ره ۱۵۱ اسرار میبدی

اثیریه

شرح هدایه (در حکمة الاسرار)

تألیف قاضی میر حسین بن معین الدین میبدی متوفی ۹۱۰ ه

الحکمة اما تتعلق او تنفصل والبحث عن الحال الاول اما عن حيث الحرکة وهو العلم الطبيعي ... والبحث عن احوال الثاني ... التاليف وهو العلم ... فکل من الحکم المتصل والمنفصل منحصر في الجهات الاربع

وقف کتابخانهٔ آستان قدس رضوی
بتاریخ شهر رمضان ۱۳۸۶ ه
خانبابا مشار

۱۱۱
برگ

میکروفیلم تهیه شد

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب شرح هدایة الحکمة
مصنف / مؤلف شارح حسین بن معین الدین میبدی
خطی / چاپی نسخ ۱۴ سطری
سال چاپ یا تحریر ۱۲۶۳ ق عدد اوراق ۱۱۱
جزء کتب حکمت وکلام شماره
شمارهٔ عمومی ۹۷۹۵ شمارهٔ قبض
واقف خان بابا مشار تاریخ وقف اردیبهشت ۱۳۴۶
طول ۲۱ عرض ۱۴ گنجه

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لديه وكل شي يعود اليه وله الحمد على ما انعم علينا سوابغ النعم
ولواحقها والهم الينا حقايق الحكم ودقايقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء
خصوصا على نبينا محمد محمود جميع العدد الذي هو خاتم نص الرسالة وعلى اله الواصلين واصحابه
الكاملين وبعد فيقول الفقير المعتصم بلطفه الابدي حسين بن معين الدين الميبذي
اصلح الله حالهما ونور بالهما لما رايت كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلى
الفطرة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقايق الاشياء بصيرا ومن يؤتى
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا افتشمرت عن ساق الجد لتحصيلها اجمالها وتفصيلها اخذا لها
عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله جلالهم وخلد ظلالهم وسرحت في ايام التحصيل
على اكثر كتبها ارقاما كثيرة تعيد للناظرين فيها بصيرة ومن الهداية للمحقق الكامل المدقق
الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض المترددين الى المشتغلين بقراءته
لدي ان اجعل لهم من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين ما يليق بكل بحث منها تعديلا او جرحا
وقد كنت معتذرا بتراكم العوايق وانفلاج همومها وتلاطم العوايق وامواج غمومها فكرروا الالتماس وزادوا
في الاقتباس فرقمته على ما وافق مسئولهم وطابق مأمولهم والمرجو من الطالبين لطريق الرشاد المتبارين
لتحقيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض للاعتراض اذ نفسي الانسان

بالجدل والعناد دونما

يدق

المراد بالطاقة البشرية هو النهاية للاستنباط احوال جميع الموجودات العلوم والادراكات المتعلقة بالكمال
عند الشخص طرفا من العلوم والادراكات يصير سببا لاستنباط البواقي هكذا قيل فتأمل منه رحمه الله

٢

بسياق السهو في كل باب وهذا اول ما صنفته في عنفوان الشباب والاستعانة في ابواب الهداية
بعناية الله تعالى اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه
في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما الافعال والاحوال
التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا فالعلم باحوال الاول من حيث
انه يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال
الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما على ثلاثة اقسام اما العملية فلانها
اما علم بمصالح شخص بانفراده ليتحلى بالفضايل ويتخلى عن الرذايل يسمى
تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد و
المولود والمالك والمملوك يسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة
متشاركة في المدينة يسمى سياسة المدنية واما النظرية فلانها
علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالاله وهو
العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة
وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا وهو نادر جدا واما علم باحوال
ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط

ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي
اعلم ان الرياضي اربعة اقسام الهندسة والحساب والموسيقى
والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم
التعقل منها بمعنى الادراك سواء كان المدرك ماديا ام مجردا
ما لا يفتقر الى المادة اصلا على قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله و
العقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وساير
الامور العامة فيسمى باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما
كليا وفلسفة اولى واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها
بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل
العمل ايضا منها وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام النظرية
اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا
واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور بينهم فلم يعد منها
لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات المأخوذة
في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها
لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان الامور
العامة هناك ليست موضوعات بل محمولات يثبت للاعيان فان قولنا

نسبة الجواب الى الغير لانه مبني على تاويل عبارات القوم ولانه
لا يلايم ما ذكروا من ان مباحث الامور العامة داخلة في العلم الالهي
منه

قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زايد
والمصنف رتب كتابه على ثلاثة اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل
العلوم والثاني في الطبيعي والثالث في الالهي بالمعنى الاعم وله شدة
الاحتياج الى الطبيعي ولذا اخره عنه وقيل اعرض عن الحكمة الرياضية
لابتنائها في الاكثر على الامور الموهومة كالدواير الموهومة المبحوث عنها
في الهيئة وعن اقسام الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية
قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالمعدوم
الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر ومخترع الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي
عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها
نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة
في محاذاة الوسط ويكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة وان يفرض
وهو الوسط الحقيقي وقيل الاضافي بانيه ان الحاق الذي هو الوسط منه
من جنبيها دواير صغار موازية لها يكون الحركة عليها بطيئة بالقياس
اليها بطوءا متفاوتا جدا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطا مما هو اقرب
من المنطقة فهذه وامثالها وان لم يكن موجودة في الخارج لكنها امور

موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة
السليمة وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها
ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نسلم
ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف وتنضبط بها احوال الحركات
من السرعة والبطوء والجهة على وجه المحسوس والمرصود بالالات وينكشف
بها احوال احكام الافلاك والارض وما فيهما من دقايق الحكمة وعجايب
الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قايلا ربنا ما خلقت
هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود في نفسه
فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار
معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد
ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها
قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود
في نفس الامر بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب
كزوجية الخمسة فيكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى

يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا
حقيقيا ولما انسحب عناكب النسيان على القسم الاول ما كان مشهورا
وصار كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين
معرضا في اكثر المواضع عما يرد على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا
بالحق وانت خير الفاتحين القسم الثاني في الطبيعيات قيل اي في
الاجسام مباحث الطبيعية اقول الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة
الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمال واحد فما وجه اولوية
ما ذكرت فاقول لا نسلم ان المال واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية
هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث
الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من حيثية
المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا
شك ان مقصود المص بيان ان القسم الثاني الحكمة الطبيعية واذا امكن
حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول
اليه وايضا اوجب حمل الالهيات فيما ياتي من قوله القسم الثالث في

ولعلك تقول مباحث الاجسام الطبيعية
هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية مد

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي
نظرها على ما ذكرناه اولى ليطابق النظرين وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر
قابل للانقسام في الجهات الثلاث واقول فيه نظر لانهم ان ارادوا القابل
بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء لان القابل بالذات للانقسام
في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الساري فيه في
الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق التعريف
على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام
منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لهما
او خاصة باحدهما الفن الاول فيما يعم الاجسام اي الطبيعية وهي المتبادرة
عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي
بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان
جوهرا فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي وهو يشتمل على عشرة فصول
فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر
ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة

الفن الاول

والقسمة الوهمية ما هو بحسب الوهم جزئيا والقسمة العقلية ما هو
بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان
هذا الامر اذ لا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما في الباب
ان يكون المفروض محالا قلت المراد انه لا يقبل القسمة الفرضية ان
العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير قسمته ولا شك انه
صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا
من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا
لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول بعضها في حيز بعض
قال الرئيس التداخل ...
آخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال بالبديهة وايضا فلا يكون وسط
وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف هف فيثبت كونه مانعا من تلاقيهما
فما به يلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم لا يقال
هذا يستلزم ان يكون له نهايتان هما عرضان حالان فيه لانا نقول ان
كانت النهايتان حالتين في محل واحد بحسب الاشارة فكون الاشارة
الى احدهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين وان كانا

حالتين في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهماً اذ
يمكن ح ان يتوهم فيه شي دون شي كما تشهد به البديهة ولانا لو
فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فلما ان يلاقي احدهما فقط او مجموعهما
او من كل واحد منهما شيا او بعضا من الاخر والاول محال والا لم يكن
على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين بل احد الاقسام الاخر
فيلزم الانقسام اى انقسام ما هو على الملتقى او الكل او ما على الملتقى
واحد الطرفين لا محالة ينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان
على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التى لا يتجزى وتحريرهما بان يقال
لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزئين جزئين وعلى ملتقاهما
والتالى بط لما فصل فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود
الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن
وقوع جزء بين الجزئين وعلى ملتقاهما لاحتمال ان يقتضى نوعه الانحصار
في فرد فعلى هذا ناسب ان يقال في صدر البحث فصل في ابطال تركب
الجسم من الاجزاء التى لا يتجزى واقول يمكن اقامة الدليلين على بطلان

واحد منهما صح

بطلان وجود الجزء في نفسه بان يفرض الجزء بين جسمين وعلى ملتقاهما
كما لا يخفى على ذوى الافهام **فصل** في اثبات الهيولى ولا حاجة الى
اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر الممتد في الجهات الثلث
ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من حيث هو هو فهو مركب من
جزئين اى جوهرين يحل احدهما في الاخر وانما قلنا من حيث هو هو
لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزءا اخر حالا مع
الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجيء بيانها
وقد يقال الحلول اختصاص شيء لشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الاخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه يصدق
على حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية و
الاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان
العقل يميز كل منهما عن صاحبه بلا اتحاد في الاشارة العقلية بخلاف
الاشارة الحسية فانها ينتهي الى الحال والمحل الحسيين معا الثاني انه
لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط والخط في

السطح والسطح فى الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذى
الطرف الثالث انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة متمايزا بعضها
فى بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثانى بما ذكره بعض المحققين من
ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذى هى طرفه فان الاشارة
الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتدادا
خطيا موهوما اخذا من المشير مشبهيا الى نقطة منه فكان نقطة خرجت
من المشير وتحرك نحو المشار اليه فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة
من المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذى هو طرفه
على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من المشير فرسم سطحا انطبق
طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة
قصدا والى الخط والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا
ينطبق الذى هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا
اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذلك الاشارة الى الجسم اما امتداد
خطى مشبه الى نقطة منه او امتداد سطحى ينطبق الخط الذى هو طرفه

تبعا وان اخذ بالعكس وكذا الاشارة الى السطوح فلا يكون امتدادا خطا منتهيا الى النقطة منه فيكون اشارة
الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من النار
اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة ع

السطح

7

طرفه على الخط من ذلك الجسم او امتداد جسمى ينطبق السطح الذى هو
طرفه على السطح من الجسم المشار اليه او ينفذ فى اقطار المشار اليه بحيث ينطبق
قطعة منه على الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحال فى تعلق الاشارة
قصدا وتبعا على قياس ما عرفت ثم انك اذا تفحصت حالك فى الاشارة
الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب فى الاشارة اليها هو الامتداد الخطى
ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطى موهوم اخذ من المشير
المشبه الى المشار اليه واقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث
بان مجرد الاتحاد فى الاشارة لا يكفى لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص
وهو منتف فى الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا
ان لا يمكن تحقق هذا بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما فى العرض
بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشئ فى الشئ ان يكون
حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما فى حلول الاعراض
فى الاجسام او تقديرا كحلول العلوم فى المجردات اقول فيه نظر لانهم
صرحوا بان الحال منحصر فى الصورة والعرض والمحل فى المادة والموضوع

ينطبق ع

حلول

والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان عندهم حلولا بل صرح بعضهم
به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن
المادة فظ واما اذا كان السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر للجسم المحوي فلان الاشارة الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس
والاشارة الى سطحه اشارة الى سطحه الذي هو مكانه لانطباقه
عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل واحد من المتمكن والمكان
اشارة الى الاخر وقد يفهم من ظاهر كلامهم المص في الالهيات ان
حلول شيء في شيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق
على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط
وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية
فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال
الحلول هو الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به احد
المتعلقين المتعلقين نعتا للاخر والاخر منعوتا به والاول اعني النعت
حال والثاني اعني المنعوت محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون

٨

البياض نعتا وكون الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا
ما قيل من ان الحلول اختصاص احد الشيئين بالاخر بحيث يكون الاول
ناعتا والثاني منعوتا وان لم يكن مهية ذلك الاختصاص معلوما لنا
كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان اقول هنا بحث لان بين الفلك
وكوكبه لا الجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان
الكواكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل
الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم لا يكتفون لاثبات حلول
شيء في اخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجيء يسمى المحل الهيولى الاولى والمادة
وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم الذي تركب منه جسم اخر
كقطع الخشب التي يتركب فيها السرير ويسمى هيولا ثانية والحال الصورة
الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي
فلم ذكرها المص ههنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول
وقدم الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المتالف
من الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا لتحقق مهية الموضوع

الا ان يقال فلك ذو كوكب جسم متمكن
كان بين البياض والجسم تعلقا
خاصا مصححا لان ع ع

وتوضيحها وان قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب
المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة
فيها لا يحتاج الى المادة في الوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة
والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما ولكل من ذلك غنى عن المادة اقول
هذا الكلام مبني على ان الالهي علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك الاحوال
الى المادة والظاهر عن عبارة اكثرهم انه علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك
الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه ان يقال لا شبهة
في ان الهيولى لا يفتقر فيهما اليها ولا في ان الصورة لا يفتقر اليها في التعقل
واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما بينوه من ان الهيولى
مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى
في التشكل لا في الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض الاجسام
القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا
كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى
او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة والسطح الجوهري

وهو جوهر

وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهتين واستحال وجودهما بمثل ما مر في
نفي الجزء وسيورده المص وان كانت اجزاؤها اجساما انتقل الكلام اليها
ولا بد ان ينتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير
متناهية بالفعل وهو مح لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناهي
المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل
للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك
الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي
في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على
قياس ما قاله المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان
وجود ما لا يتناهى في الخارج مح مطلقا عندهم فليس معناه الا ان تاثير
القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها
تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي
الاعداد فانها لا تقف الى حد لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذ
لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة

فيجب ان يكون متصلا في نفسه وغاية ما يلزم منه انه يكون انتهاؤها الى اجسام لا تنفصل بالفعل
ويجوز ان يكون هذه الاجسام المتصلة التي تنتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك صح
نقل

للانفكاك وكيف لا وقد قال ذيمقراطيس ان مبادى الاجسام اجسام
صغار صلبة لا يقبل الانفكاك وان كانت قابلة للانقسام الوهمية
فلابد لاثبات المرام من نفى هذا الكلام ودونه خرط القتاد قيل الظا
اسقاط لفظ بعض عن المتن اقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم
من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام
متصلة فان تم ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان
بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد ويلزم من هذا
اثبات الهيولى فى الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب الاقتصار
على قوله بذلك الجسم المتصل قابلا للانفصال اى يطرء عليه الانفصال
فالقابل للانفصال اما ان يكون هو المقدار اى الجسم التعليمى او الصورة
المستلزمة للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى الاول والثانى والا لزم
اجتماع الاتصال والانفصال فى حالة واحدة لان الاتصال لازم للمقدار
والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدمت هويتها وحدثت هويتان
اخريان والقابل ومايلزمه يجب وجوده مع المقبول اذا كان المقبول

المقبول وجوديا او عدم ملكة للانفصال كك لان المراد منه اما
حدوث هويتين او عدم الانفصال عما من شانه هو فتعين ان يكون القابل
معنى اخر وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك انه لا اشعار فى هذا الكلام
الى ان الهيولى جوهر محل للصورة والتقرير الجامع ما ذكره بعض
المحققين من ان الجوهر الواحد الذى المتصل فى حد ذاته لو كان قابلا لذاته
لكان تفريق الجسم الى قسمين اعداما للجسمية بالكلية وايجادا لجسمين
اخرين من كتم العدم وذلك لان الجسم المتصل فى حد ذاته اذا كان
ذراعين مثلا اذا طرء عليه الانفصال حصل هناك جسمان كل واحد
منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل الوحدانى الذى كان ذراعين بلا
مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان القسمان موجودين فيه
والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا فى حد ذاته فقد عدم ذلك
المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من كتم العدم فلابد هنالك
من شئ اخر مشترك بين المتصل الاول والمنفصل وهذين المتصلين
ولابد ان يكون ذلك الشئ باقيا بعينه فى الحالين لئلا يكون التفريق

اعدامًا بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا الارتباط
القسمين بذلك الجسم المقسوم فيكون هو مع المتصل الواحد متصلا
واحدا ومع المتصلين متصلا متعددا وكل من ذلك المتعدد متصل
واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا
ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا
بوحدته ومتعددا بتعدده متصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا
مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشي مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع التعدد متصلا متعددا كان المتصل الواحد
والمتعدد مختصا ناعتا له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال
وللمتصلين حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو
محل الجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك
الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول
فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من
اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت للجسم و

للجسم ولا يجدي ما ذكر من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة
والكثرة والاتصال والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض
القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض و
يمكن ان يجاب بان حلول العرض في شي يقتضي ان يكون الاول بعينه
نعتا للثاني وحلول الجوهر في شي يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة
للاول بالذات نعوتا للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف
العرض بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم
ان ما ذكرنا هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي
واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر
الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شي آخر لكونه
متحيز بذاته وهو الجسم المطلق وهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه
بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه
في الحالين في ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث
قبوله للصورة النوعية التي لانواع الجسم يسمى الهيولى واذا ثبت

ان ذلك الجسم المركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام
كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اى صورة
الجسمية اما ان يكون بذاتها غنية عن المحل اولم يكن والاول مح
والا لاستحال حلولها فى المحل المستلزم لافتقارها اليه لان الغنى
بذاته عن الشى استحال حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها الى المحل
فيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتى الافتقار الذاتى لاحتمال
ان لا يكون الشى غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض
كل واحد منهما له عن علة قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة
والغنى الذاتيين فان الشى اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل او
فاذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا عنه فى حد ذاته اذ لا معنى
للغنى سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغنى عن
المحل فى حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه اليه او لا فلا نسلم
استحالة حلول الصورة فى المحل على تقدير الغنى الذاتى لاحتمال ان يكون
غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم مركب عن الهيولى والصورة هذا

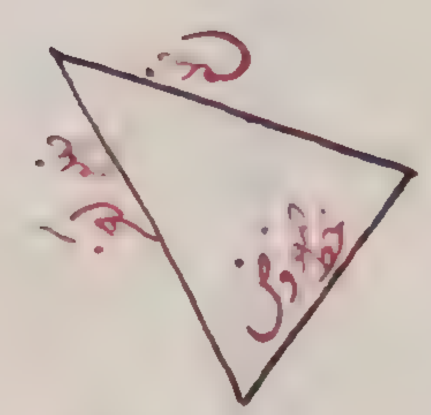
الى المحل فالمعلول بخصوصه ممكن لا ان لا يكون علة للاحتياج ولا بخصوصه ولان المراد منه
ما لا يكون ذاته علة الاحتياج الى المحل سواء كان علة لعدم الاحتياج ج

هذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية
اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما وح يجوز اختلاف مقتضاها
فى افرادها واستدل الشيخ فى الشفا على ذلك بان الجسمية اذا خالفت
جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او
هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من
الامور التى تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية امر موجود فى الخارج
والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر وقد انضاف هذه الطبيعة فى الخارج الى
الطبيعة الجسمية الممتازة عنها فى الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه
امر مبهم لا يوجد فى الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطا
او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات دون الفصول كان
لطبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة فى الخارج
الى الطبيعة الفلكية مخالفة فى الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة فى
الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة
جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقايق وانحصار ما به الاختلاف

۲ مكلفة بالصور واحكام اختلاف مقتضى الطبعية الجنسية

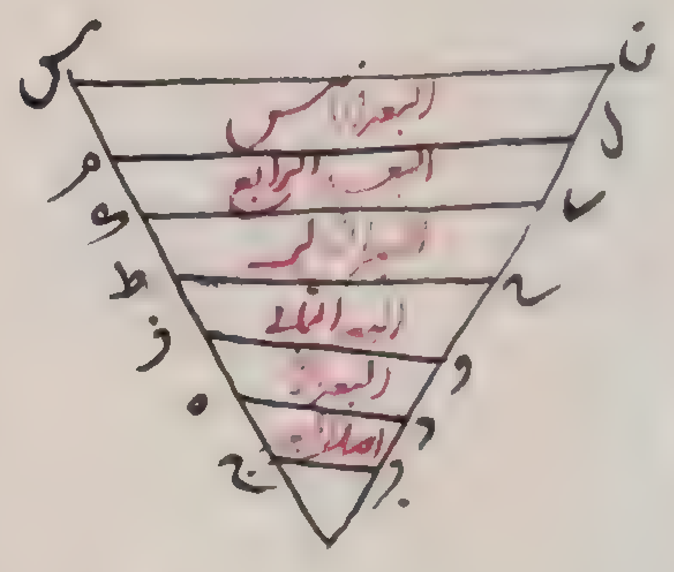
بين الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج
ممنوع لا بد له من دليل وقد يقال سلمنا ان الجسمية طبيعة نوعية
لكن لا نسلم وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك
لو كانت محتاجة لذاتها الى المادة وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج
اليها لمشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالمشخصات كما ان الطبيعية
الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف طبيعة النوعية
بحسب اختلاف المشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة
ليست من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية وهذه
الجسمية انما هي طبيعة الجسمية وهذيتها فلما لم يكن للهذية مدخل
في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لا يعرض الا لذاتها فتامل
فصل ۳ في ان الصورة الجسمية لا يتجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان
هذا المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان في المآل لانها لو وجدت
بذاتها دون حلولها في الهيولى فاما ان يكون متناهية او غير متناهية
لا سبيل الى الثاني لان الجسم الاجسام مرادبها الابعاد ولا يخلو عن بعد

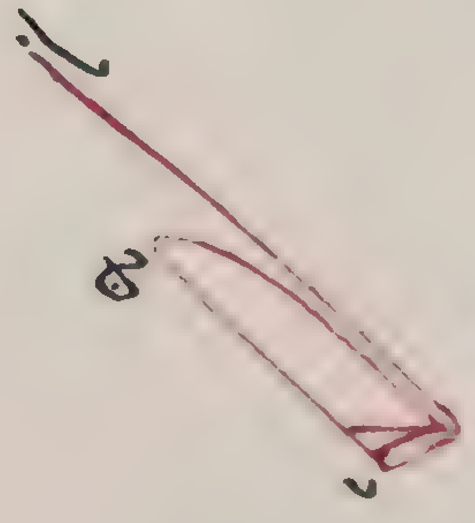
بعد كلها متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدء واحد امتدادان
على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كان اعظم كان البعد بينهما ازيد
فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا
بين حاصرين هف اعترض عليه الشيخ في الشفا بانا لا نسلم انه يلزم
وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ما في الباب ان التزايد الى غير
النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زايد الى غير النهاية يكون
لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زايد الى غير بل كل بعد فرض فهو
لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزايد على المتناهي
بقدر متناهي لا بد ان يكون متناهيا فهذا كالعدد يقبل الزيادة
الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي عدد
متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت فرضت
الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما
لا سترة فيه وفيه نظر اذ المحال انما نشاء من فرض امرين متناقضين
كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل



قيل

مع عدم تناهيها فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين نقطتين
منهما فهما ينتهيان بتينك النقطتين كيف لا وكون كل منهما محصورا
بين الاخر وذلك الخط الواصل ولا يتضح هذه المقدمة حتى الاتضاح
بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان
الخطين الممتدين من مبدء واحد الى غير النهاية يمكن ان يعرض بينهما
ابعاد غير متناهية بحسب العدد المتزايدة بقدر واحد مثلا لو امتد
من مبدء مثل نقطة ا خطان غير متناهيين لامكن ان يفرض على
الخطين نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو
وصلنا بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي ا ب ا ج حتى يكون
ا ب ج مثلا مثلث متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع
ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساوي البعد عن نقطتي
ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعداهما عن ب ج كبعدي ب ج
عن ا ويكون كل من ا د ا ه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط
د ه لكان كل ضلع من مثلث ا د ه ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين





نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتي و ز وفصل بينهما بخط و ز حتى يكون
كل من اضلاع ا و ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ى ك ثم ل م ثم ن س
وفصل بينهما بخطوط ح ط ى ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا
الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني
د ه البعد الاول و و ز البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا
الترتيب الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي
قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد
الاصل اعني ب ج وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني و ز مشتمل
على البعد الاصل اعني د ه وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل
بعد من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة
فههنا زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية التي
فوق البعد الاصل الثالثة ان كل جملة من تلك الزيادات الغير
المتناهية فانها موجودات في بعد واحد فوق الابعاد المشتملة
على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد

في تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم من هذا تناهي الخطين
على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان الموجودتان في
البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان الثالث مشتمل على البعد — الثالث لان صح
الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة
وكذا الزيادة الثالث المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجود في البعد
الرابع وهكذا الى ما لا يتناهي واذا تمهدت المقدمات الثلث
فنقول ان امتد الخطان الخارجان من مبدء واحد الى غير النهاية
لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة بقدر واحد
وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهيه
بحكم المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات
الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية — المتناهيه صح
غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه محصور بين
الحاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة واندفع المنع المذكور
وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد

بعد واحد مشتمل على زيادات الغير المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة
من الزيادات الغير المتناهية في بعد بحيث ان يكون جميع تلك الزيادات
في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي فان
كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذه الدار والمجموع
ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد واحد كان
مجموع الزيادات الغير متناهيه مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا
في بعد وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المتناهي فنسلم ان كل مجموع متناه
وهو في بعد لكن لا يلزم منه ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهيه
في بعد واحد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه
فلا نسلم ان كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات
لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان
تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات
مقدارية كلما تزداد يزيد المقدار فلما ازددت الى غير النهاية — زادت
يكون بعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال الزايد

لا يفيد

على سبيل التناقص اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات
المتناقصة الغير المتناهيه غير متناه لانا لو فرضنا خطا بقدر
شبر ونجعل البعد الاصل نصفه ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على
البعد الاصل نصفه ثم ننصف الباقي نصف النصف ونزيد على البعد
الاول ويصير بعدا ثانيا فهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير
النهايه لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون
البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه
واما اذا كان الزايد على سبيل التساوي والتزايد فهو يفيد المطلوب
وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في التزايد فاذا علم حصول
المطلوب من اعتبار المثل علم حصوله من الزايد بطريق الاولى بدون
العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية
لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل محال ولو فرض خروج جميعها
الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهيه
غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا

حتى يكون بعدا اولا

كانت الاجزاء

الاجزاء غير متناهيه يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى
محصورا بين حاصرين واما بيان انه لا قسم الاول فلانها لو كانت متناهية
لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون متشكلة لان الشكل هو الهيئة
الحاصلة من احاطة حد الواحد او الحدود اي حدين او اكثر بالمقدار
اي الجسم التعليمي والسطح فان اطراف الخطوط اعني النقطة لا يتصور
احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة هاهنا هو الاحاطة التامة ليخرج
الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث
انه محاط بحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا
مستويا محاطا بخطوط ثلاثة مستقيمة فانه اذا اعتبر كونه محاطا
بالخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار الشكل
واذا اعتبر منها خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة
له بهذا الاعتبار وهي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه الى
ان لا يكون للمحيط الكرة وامثاله شكل فالانسب ان يقال الشكل
هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة

سبيل الى

[illegible]

المقدار بها واحاطته بالمقدار ليشتمل ذلك بل محيط الدايرة
وامثاله ايضا وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية
في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكر من الدليل لانه لو فرض
اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان من
نقطة واحدة وينفرجان متزايدين الى غير النهاية ضرورة توقف
امكان انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض اقول لا حاجة الى
اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة
كانت لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فنقل الكلام الى
تلك الهيئة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اي للصورة الجسمية
لذاتها من حيث هي وهو مح والا لكانت الاجسام كلها متشكلة
بشكل واحد او بسبب لازم للجسمية وهو مح لما مر او بسبب عارض
لها وهو ايضا مح والا لامكن زوال ذلك العارض او الشكل فامكن
ان يتشكل الصورة بشكل اخر فتكون قابلة للانفصال قد يقال
لا نسلم ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل

المتصل المدور اذا كعب تغير شكله من غير فصل واجيب بانه ان لم يكن
هناك انفصال فلا بد من الانفعال وهو من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرره
ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي
الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل بالاخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة
والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فان النفس يفعل فيما تحتها من الابدان
وينفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز
ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب
من الهيولى والصورة المناسب ان يقال فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة
العارية عن الهيولى مقارنة لها هف لعلك تقول الحصر ممنوع لاحتمال ان
يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او عارضها او لازمها مع عارضها
او لمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت الاجسام
كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة الباقية لامكن ان تتشكل
الصورة بشكل اخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة لشكل
معين للصورة الا لرابطة خاصة هناك فاما ان يكون مع الرابطة كافيا

فى تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال تنقل الترديد
بين الامور المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثانى قطعا وعلى الثانى
ان كان كل من المباين والمعاون ممتنع الزوال يردد الرابطة بين تلك الامور
والا فيلزم المحذور الثانى ولما كان نفى هذه الاحتمالات ظاهرة مما ذكره المصنف
بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال
علة للشكل والصورة معا وبزواله يزول الصورة ايض ولا يبقى متشكلة بشكل
اخر قلت المباين ان كان مجردا فابدى والا فالاستحالة ان يكون علة للصورة
على ما قرره فى بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون
الشكل علة لتشخص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة للتشكل كما ذهب
اليه بعضهم وسياتى الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل
للصورة لا بد له من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية
فذلك المخصص اما هو الجسمية او لازمها او عارضها وكانه مبنى على ما
ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة
عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على تلك الفاعلية

الفاعل الذى كونه علة بمنزلة ع

فيستندون

فيستندون الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث
الصورة النوعية والمزاج والميل **فصل** فى ان الهيولى لا يتجرد عن الصورة
لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان يكون ذات وضع اى قابلة للاشارة
الحسية او لا يكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها
عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها حينئذ اما ان ينقسم او لا لا سبيل
الى الثانى لان كل ما له وضع فهو منقسم اى قابل للانقسام على ما مر فى نفى
الجزء الذى لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد المستادر من عبارته وهو ان كل
شىء له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا فانهم قائلون
بوجود النقطة وما مر فى نفى الجزء يدل على ان كل جوهر ذى وضع فهو قابل
للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد استدل
عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة
بانها جزء للجسم الذى هو جوهر ممتد وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة
جزء السرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها حينئذ اما ان ينقسم فى جهة
واحدة فقط فيكون خطا جوهريا او فى جهتين فقط فيكون سطحا جوهريا او فى

اما ان

لا دلالة لما علمت على كونه جزء اذ لا ادنا فى عالم ... اما
فمراده ان كل جوهر ذى وضع فهو قابل للانقسام ع

ثلث جهات فيكون جسما اقول لا يخفى الكلام في هذا المقام عن اضطراب اذ
لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول هو عديم الوضع مطلقا فان
اراد بالشق الاول ذات الوضع في الجملة فلا نسلم ان ما له وضع في الجملة
ومنقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم وان اراد الوضع بالذات فمع
عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك الترديد حاصرا او وجب حمل الجسم ايضا
على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في بادي النظر كما حمل الشارح المواقف
في هذا المقام عليها وهو غير ملائم لما سيجيء من انها لو كانت جسما كانت
مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منها باطل اما انه لا يجوز ان يكون خطا
فلان وجود الخط على سبيل الاستقلال اي الجوهري مح لانه اذا انتهى
اليه طرفا السطحين وقيدهما بعضهم بالمستقيمي الاضلاع اقول هذا
القيد مضر لنا لانه لا يتم المطلوب الا بابطال الخط الجوهري مطلقا
سواء كان مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه على انه
يكفي في ذلك استقامة ضلع من كل واحد منهما ولا حاجة الى استقامة
جميع اضلاعهما فانه اما ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان لا يجب والا

والا لزم تداخل الخطوط وهو مح لان كل خطين بوجه من الوجوه مجموعهما من اعظم م
الوجه الواحد والتداخل توجب خلافه هف قيل ان اراد كل خطي فيهما اعظم من
احدهما من جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في
العرض وان اراد في جهة الارض مح اذ لا اعظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه فممنوع
ان امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار له
اصلا لا يمتنع التداخل فيه وما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل
فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل فيه
من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات
الثلث امتنع التداخل فيه بالمجموعة بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت
لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا فكيف يحكم
بامتناع التداخل فيها قلت الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب
الجسم منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى
بعض ما له مقدار فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول
اذا فرض الخط الجوهري بين الخطين الجوهريين بل بين الجسمين فالتداخل

هناك مع قطعا لما صرح به شارح المواقف قدس سره حيث قال
لبيان استحالة التداخل بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بديهية العقل
شاهدة بان المتحيز بذاته يمتنع ان يتداخل مثله بحيث يصير حجمهما
معا كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو
على تقدير تركب الجسم منها مردود لان تداخل تلك الاجزاء مح في نفسها
سواء تركب الجسم منها اولا والتفصيل ان يقال البديهية تحكم بان تداخل
الجوهر مح مطلقا واما تداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله
امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير وقد يجاب عن
اصل الاعتراض بان هذا الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما
في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين العرضيين في احدهما
لم يكن المتداخلين معا اطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقل متوسطا
بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط هف اقول فساده
ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا
كانا متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا

هو في المقادير من حيث هو مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير انما ع

فلا ولا جاز ان يحجب والا لانقسم الخط في جهتين لان ما به يلاقي منه
احدهما غير ما به يلاقي الاخر وهو مح واما انه لا يجوز ان يكون سطحا فلانها
لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يحجب تلاقيهما اولا
وكل واحد منهما باطل على ما مر في الخط واما انه لا يجوز ان يكون جسما فلانها
لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل
الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية
فصارت ذات وضع بالضرورة فاما ان لا يحصل في حيز اصلا او يحصل
في جميع الاحياز او يحصل في بعض الاحياز دون بعض قيل عليه يجوز ان لا يقترن
بها الصورة ابدا فاجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم يقبل الصورة لم تكن
هيولى بل من المفارقات وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن
ما لا يلزم منه مح لكن عروض الصورة لها مستلزم للمح لا يقال ان الممتنع بالغير
يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب
وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنع بالذات من حيث
انه ممتنع فان استلزام عدم العقل عدم الواجب من حيث انه ممتنع لوجود

الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم
المح والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها
في حد ذاتها من غير نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه مح
وقد يجاب عنه ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة
في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هي الان او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم
اقترنت بالصورة والاول والثاني محالان بالبديهيه والثالث ايضا مح
لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير
نسبتها الى جميع الاحياز على السوية وكذا نسبتها نسبة صورة الجسمية فانها
تقتضي حيزا مطلقا لا حيزا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض
يلزم الترجيح بلا مرجح وهو مح قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعيه
المقارنة للصورة الجسمية على ما سنذكرها فلا يلزم الترجيح بلا مرجح واجيب بان
الصورة النوعيه وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحد
فلا تصلح مخصصة للهيولى بجزء معين منها ولك ان تقول يجوز ان
تقارن صورة اخرى او حالة من الاحوال يعين بها بعض اجزاء المكان الكلي

الكلي وايضا قد يكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة في التخصيص
الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاحياز
فلا بد ان يتخصص كل جزء من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة
النوعيه لا يقتضي ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السواء فتخصيص
اجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد
ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة متصلة فيكون اجزاؤها
مفروضة لا موجودة في الخارج فلا يقتضي مكانا وقد جاز ان يكون هناك
حالة مخصصة للهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير
بان يقال ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب اولى بموضع
من اجزاء الحيز الطبعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز
لان الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجح بلا مرجح اي اذا انقلب
مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبعي في الماء
انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه
وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء قسرا استقر فيه بعد طبعا فالحصول

لنسبة الهيولى لكن الهيولى بعض اجزائه الحيز مع تساوى الصورة

في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها
اصلا فصل في اثبات الصور النوعية وهي الجواهر التي تختلف بها الاجسام
كلها انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير
صورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز الحكمية كاقتضاء
السكون في مكانه عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون
البعض بل لبسائط انا ان ليس لامر خارج بالضرورة ولا للهيولى لانها عن الجسم
قابلة فلا تكون فاعلة كما سيجيء وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب
بعضها بعضا فلا يكون مبدء الامور مختلفة فح اما ان يكون للجسمية العامة
اي صورة الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل
الى الاول والا لاشترك الاجسام كلها في ذلك فتعين الثاني وهو المط
لا يخفى عليك انه لابد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية من سبب
وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية لان مادة العنصرية
قبل حلول كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت حدوث
لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فلان لكل فلك مادة

مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخرى وكل مادة فلكية لا تقبل
الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بالاثار في
العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية
اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات
لان مادة كل فلك لا تقبل الا كيفياتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات
الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم بديهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة
الماء فلابد من اختلافهما بامر جوهري مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل
على ان لاثار الاجسام مبدء فيها واما ان ذلك المبدء واحد او متعدد
فلا دلالة عليه ولانهم لعلهم اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى
الزايد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد ~~لعدم احتياجهم الى الزايد~~ لا يصدر عنه
الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد
الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا
انها متعددة بالجهات تقتضي بكل جهة ما يناسبها هذا نبذ ترتفع بها
الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة ان الهيولى لا تست اعلم

علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما
مر ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه
ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر
منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا نعم ان اراد بقوله
والعلية الفاعلية للشئ يجب ان يكون موجودا قبله انها يجب تقدمها
على المعلول بالذات فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان
اراد انها لا تتقدم على الصورة بحسب تقدمها على الزمان المعلول بالزمان
فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان والصورة
ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل
او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام
كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا
تتقدم بوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل فوجب
وجودها مع الشكل ان لم يتوقف عليه او به ان توقف عليه واقول
فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان يكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل

وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فنقول
معلوم منع وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا

للشكل نفي العلة مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على
الشكل وايضا ما بينه فيما سبق هو ان الصورة لو كانت علة مخصصة تامة
للشكل المعين بالعلية الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذكور لا انها
لو كانت علة فاعلية له لزم بذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال الشكل
هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة
متاخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متاخر عن وجود مقدار الذي
هو المحدود وهو متاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن
الجزو فان الشكل متاخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل
او متاخر عنه واجاب عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل
عن مهية الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذي ندعيه عدم تاخر الشكل
عن الصورة المتشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان
يحتاج الشئ في تشخصه الى ما يتاخر عن مهيته كالجسم بالنسبة الى الاين والوضع
المتاخرين عنه فاذا التناهي والتشكل غير متاخرين عن الصورة المتشخصة من
حيث هي متشخصة وان كانا متاخرين عن مهيتها هذا والانسب ان

يقول لان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة
فى تشخصها اليها غير معقول لانه ان كان الى الجزئى منها لزال التشخص بزواله
وليس كذلك فان الشمعة المعينة باقية مع تبدل افراد التناهى والتشكل المتشخصة
عليها وان كان الى الكلى فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام
الشكل الكلى مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى
فهى اما متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت
متقدمة على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات او معه كما ان المتقدم الثانى بيان ان الصورة متقدمة على الشكل بالذات
لان المتقدم على المتقدم على الشئ متقدم على ذلك الشئ والمتقدم على ما
مع الشئ متقدم على الشئ هف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم
بان المتقدم على ما مع الشئ متقدم على ذلك الشئ لا يظهر صحته فى التقدم
والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء على
لحوق الشكل انما هو لمشاركة الهيولى وح لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فاذن
وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا مبنى على ما زعموا من ان المتلازمين
يجب ان يكون احدهما علة موجبة للاخر او يكونا معلولى علة موجبة لهما ليتحقق

ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنه سواء كانت علة
تامة او جزء الاخير منها فهى مستلزمة للمعلول وبالعكس واحد المعلولين مستلزم
لها وهى للمعلول الاخر وبالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر فى العلة الموجبة
الايجاد فلا نسلم انه اذا لم يكن لاحد المتلازمين علة موجبة للاخر ولم يكونا
معلولى علة موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الاخر وهو ظاهر و
ان لم يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون
وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية من
كل الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة اى بدون
مهيتها فهى تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولو زال صورة عنها ولم
يقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة المتواردة عليها
كالدعايم يزال واحدة منها عن السقف ويقام مقامها دعامة اخرى معها فيكون
السقف باقيا على حاله بتعاقب تلك الدعايم وليست الصورة ايضا غنية
عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انه لا توجد بدون الشكل المفتقر الى الهيولى الهيولى
فيه لملابسه يفتقر الى الصورة فى وجودها وبقائها اقول فيه بحث اذ لو

كلامه اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة
في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما تبين ايضا ان الصورة
لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق من ان الصورة
ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فلو
افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب
ان المراد هيهنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المتشخصة
لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة
ليست علة للهيولى فلا منافاة فيه والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها
قيل ولما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم الدور واورد عليه انه لا يلزم الدور
من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما
لا في ذاتها بل في تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان
احديهما اذا كانت علة للتشكل الاخرى فهي من حيث انها متشخصة تكون
متقدمة على تشكل الاخرى ومن متشخصاتها الشكل فيلزم تقدمها من
حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر دار والحق ان الشكل ليس متشخصا

متشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل بمعنى انه لازم للمتشخص من حيث هو متشخص
وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم
بالذات يوجب تقدم اللازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه
بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه **فصل** في المكان وهو اما الخلا
اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل
او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
لان الجسم بكليته في المكان ومالئ له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم
لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان
يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته
فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان
سطحا عرضيا لاستحالة الجوهر ولا يجوز ان تكون ما لا في المتمكن والا
لا تنتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر
من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن مالئا له فهو السطح الباطن من الجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب المشائين

وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما من جميع الجهات مساويا للبعد
الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد
الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملأه على سبيل
التوهم وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان
يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام
فهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا
لزعمهم انه فطر عليه البديهة وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعد
الاقطار ويجب ان يكون جوهرا قائما بذاته وتوارد الممكنات عليه
مع بقاء تشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي
لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر مادية كثيفة وح يكون
الاقسام الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول باطل
فتعين الثاني وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلا فاما ان يكون لا شيئا
محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون
خلاء اقل من خلاء فان الخلا بين الجدارين اقل من خلاء بين المدينتين و

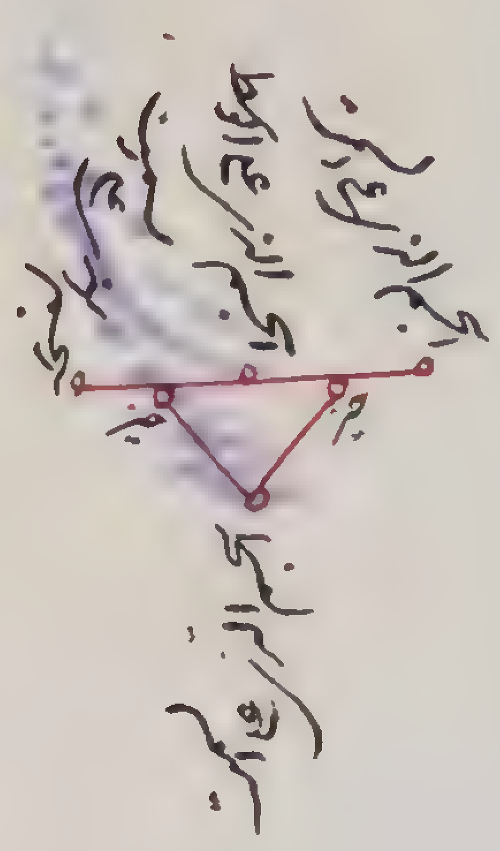
المد المدينين وما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون
لا شيئا محضا قيل قبول الزيادة والنقصان فيما انما هو على فرض وجوده
فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم
وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع
النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد الترديد بين اللاشيء في الخارج
والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين و
الاشراقيين بوجهين ابطل بهما شقي الترديد الاول بالاول والثاني
بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لا شيئا محضا في الخارج
بل يدل على انه ليس لا شيئا في نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشيء
في نفس الامر والموجود فيها فيتسع دائرة المناقشة في شق الثاني ولا سبيل
الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل
والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده فاستحال اقترانه
بها اي على وجه الافتقار وهو ف لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه
موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة

لان البعد المجرد والموجود في نفس الامر مخالف بالماهية للبعد الموجود في الخارج فح يجوز ان يكون الاول غنيا لذاته عن المحل والثاني مفتقرا اليه منه ره

جواهر على عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان
فصل في الحيز كل جسم طبيعي فله حيز طبيعي قيل هذا منتقض بالجسم المحيط
فانه جسم وليس له حيز على تفسيره اى السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح
الظاهر من المحوى اذ ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة
الى ما في جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يمتاز الجسم الاجسام
الوضع هو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها ببعض و
بسبب نسبتها الى الامور الخارجة في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان
لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة الحسية فهو
متحيز وليس في مكان ولا بعد في ان يكون الحالة التي تميزه في الاشارة
الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن شيء من اوضاعه ونسبه بالقياس
الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق في
شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء عين الحيز وذلك
لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه
التمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول

المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما
عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز
اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفا لا جسم الا ويلحقه
ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وترتيب وفي موضع آخر منها
كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا
عدم تاثير القواسر اى الامور الخارجة لكان في حيز معين بالضرورة وذلك
الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اى امر خارج وانما فسرنا القاسر
بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم
يكن الترديد حاصرا لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر
فاذا انما يستحقه لطبيعته اذ لا يمكن استناده الى الجسمية المشتركة
نسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية
في اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين استناده الى امر داخل فيه
مختص به يعني الطبيعة وهو المط فان قلت تاثير الفاعل فيه ان كان

من الامور الخارجية التي يفرض خلوه عنها فلا نسلم انه عند تخليته
مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان او مقتضيا
وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين من فاعله فان الاين
من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في وجود شي بدون تحقق
التاثير فيما هو لازم وجوده فان الفاعل اذا اوجد الجسم اوجده في مكان معين
لا محـ قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد واما القائل
بانه هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم كما في المحدد
واورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن نظرا
الى ذات الجسم لكنها جاز ان تكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يتمشى
الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان
له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز ان
يكون لجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا وجد حصل
في احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الثاني او لا فان طلب الثاني
يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه



عنه طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن طالبا للثاني
يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا حين ما خلي وطبعه وقد
فرضناه طبيعيا هف اورد عليه بان عدم الطلب لمكان بسبب الطبيعي
انه وجد مكانا طبيعيا اخر لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب
المكان انما يكون اذا لم يكن واجد المكان هو مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام
لو وجد لجسم طبيعي حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما
او لا يحصل في شي منهما والكل باطل اما الاول فظ واما الثاني فلما ذكره
المص واما الثالث فلانه اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه
وح اما ان يتوسطهما او يقع منهما في جهة فعلى الاولين يلزم ميله
طبعا الى جهتين مختلفين وهو مح وعلى الثالث يميل الى جهتيهما طبعا
فاذا وصل الى اقربها عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة
لاتمام كلام المص الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان لجسم واحد حيزان
طبيعيان لامكن حصوله في احدهما والتالي بط اذ يلزم على تقدير
وقوعه الخلف فكذا المقدم فصل في الشكل كل جسم فله شكل طبيعي لان

كل جسم متناه وهو كل متناه فهو مشكل وكل مشكل فله شكل طبيعي
فكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه
فهو مشكل فلانه محيط به حد واحد او حدود فيكون مشكلا قد مر ما فيه فتذكر حدا
وانما قلنا ان كل مشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اي
الامور الخارجة لكان على كل شكل معين بالضرورة وذلك الشكل اما
ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا لو فرضنا عدم القواسر
فاذا هو عن طبعه وهو المطلوب اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف
على تناهي ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده
ولا تستلزمه من حيث هي وما يعرض للشيء بواسطة ليست مستندة
الى ذاته بل الى ولا لازمة له من حيث هو لا يكون عارضا له لذاته
وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف
على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد
فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى
ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو **فصل** في الحركة والسكون اما الحركة

اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه
ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان
وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع
الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع كالباري عز اسمه
والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة
لو خرج من القوه الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة
وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت
للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة
اقول فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها فلها
خروج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج
حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان الانتقال في الجدة والفعل و
الانفعال والمتى دفعية عند بعضهم مع انه لا يسمى ليس كونا ولا فسادا
قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اي حد من حدود
المسافة يفرض لا يكون هو قبل الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه

ولسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة
مستمرة الى المنتهى يستلزم اختلاف نسبة المتحرك الى حدود المسافة
وهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة
فباستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار يطلق عليها
الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبته الى الجزء الثاني في الخيال قبل
ان يزول نسبته الى الجزء الاول عنه يخيل امر ممتد منطبق على المسافة
كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك
فيرى لذلك خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم
لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا وصل
فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك
فالمجردات غير متحرك ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة والتقابل
بينهما العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما تقع فيه
الحركة والتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك
غير جسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام

المتحرك م

[illegible]

على الدوام والثاني كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة
هي فيها على اربعة اقسام معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع
متحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع اخر منها او من صنف الى صنف او
من فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم
بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف السمن
فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات هي
المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيه هي المتولدة من
الدم كاللحم والشحم والسمين والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم
بما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه
انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة في شرح القانون السمن و
الهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة
ليستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة وظاهر
ان افراد المقدار في النمو والذبول لا يتوارد على شيء واحد بعينه لان
المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير مع امر آخر

ومثال الحركة من نوع الى نوع آخر كحركة السواد الى البياض ومثال الحركة من صنف الى صنف آخر كحركة الجسم الشديد البياض الى البياض الضعيف ومثال الحركة من فرد الى فرد كحركة الجسم من الشديد الى الاشد منه

بل مقدار الكبير انما يعرض [illegible] الصغير

ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء صار متصلا
واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما كان له المقدار الكبير
بل المقدار الكبير والصغير انما يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير فمحل المقدار
الكبير والصغير في حالتي النمو والذبول متغايران فليسا من الحركة الكمية
وكذا الحال في السمن والهزال فينحصر في التخلخل والتكاثف وارادوا
بالتخلخل هٰهنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف
ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل على
الانتعاش وهو ان تتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن
المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج
ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان
على رقة القوام وغلظه ومما يدل على تحققهما ان القارورة الضيقة
الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا قويا ثم كبت
عليه دخلها وما ذلك لخلاء حدث فيها بالمص لا متناعه بل لان
المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه

بحيث شغل مكان الخارج ايضا ثم وجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا وصغر
حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة
امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر ان التكاثف هناك ليس لبرد الماء
فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كبت على الماء الحار حتى
يداخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية وتسمى
هذه الحركة استحالة وحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل
من اين الى اين اخر على سبيل التدريج وتسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان
يكون للجسم حركة على الاستدارة فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق
كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف
نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج اقول ههنا بحث قد علم سابقا
ان الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع الى اخر تدريجا ولا نسلم ان ذلك
الانتقال منحصر فيما ذكر فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع مع انه
لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية له لا ينافي ذلك والاظهر
ان الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا

مما سبق في

فرض ان ماء اشد سخونة من ماء اخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته
اضعف من سخونة الاخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني
الاشدية الى نوع اخر اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذا اذا كان جسم
في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار الى مكان اسفل او كان اصغر مقدارا
من جسم اخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا او كان على اشرف اوضاعه ثم
منه الى وضع هو اخس اوضاعه فقد انتقل الجسم في هذه الصورة ايضا من (تحرك)
اضافة الى اخرى تدريجا واما الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول او
الصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها في الاين
واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج
تحرك من تسخن الى اقوى منه كذلك اذا زاد الاستعداد في قابل السخونة اشد
التسخين وقال الشيخ في الشفا يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا اذ
الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء
الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الان واذا فرض
زمانان يشتركان في ان فقبل ذلك الان يستمر للموضوع متاه بالقياس

بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستمر له متاه بالقياس الى الزمان الثاني
وذلك لان نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال و
يرد عليه ان الفاصل بين الاجزاء المسافة غير منقسمة فيكون الانتقال من
بعض تلك الاجزاء الى بعضها دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة
كان الانتقال من احدهما الى الاخر تدريجيا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى
زمان اخر بينهما زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول
ايضا ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة او لا بل يكون الحركة
حاصلة في شيء اخر يقارنه فيوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء والحركة المنسوبة
الى الاول يسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني يسمى عرضية كحركة اعراض الجسم و
الحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول
ان اراد بها مبدء الميل فلا يلايم قوله اما ان تكون مستفادة من خارج اي
امر متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية او لا تكون وان اراد بها الميل
فلا يلايم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور
ولا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم

سيما الميل في الحركة القسرية لمعاوقة
القوس كما سمي ولكن ان
طبيعة المقسور غير مستفاد من
خارج وانما المستفاد منه
التحريك العاري عنها منه ح

مدافعا لما يمانعه وهي عديمة الشعور قطعا فان حملت على الاول فالمراد
تحريكها وان حملت على الثاني فالمراد ان يكون لمبدئها شعور والحمل على الاول
اولى بالعبارة فان كان لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية
كما في الساقط من علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة فهي
الحركة الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدء الميل هناك هو الطبيعة ولا
شعور لها وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية
وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل
الحركة القسرية طبيعية المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها
بل هو معد فصل في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار
معين من السرعة وابتدات معها حركة اخرى ابطا منها واتفقتا في الاخذ
والترك الاولى ترك الاخذ لتكراره وجدت البطيئة قاطعة لمسافة
اقل السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر واذا كان كذلك كان بين من مسافة م
اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد غير المسافتين والحركتين ممتد
يسع قطع مسافة معينة لسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطء معين

معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين يبتديان معا وينتهيان
معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد
اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود حركتين يبتديان
معا وينتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا
يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود
حركتين احدهما اسرع والاخرى ابطى ولا يمكن اثبات السرعة والبطء
الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور اخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود
والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور و
الاعوام والمقصود بيان حقيقته اعني كونه كما ومقدارا للحركة ولا شك
ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطوء فلا دور
اقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة والبطوء وان
توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا
حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين
اذا اختلفا في الاخذ والترك لتفاوت امكانهما وغير ثابت اذ لا يوجد

فان اثبات الزمان يتوقف على اثبات المعية اي المعية واسطة للعلم الزمان والمعية والبطوء
توقف على ثبوت الزمان اي وجوده تدبر منه

اجزائه معا بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة
فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة
في الزمان الواقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الصما الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع — اجتماعها
اجزاء لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم
انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدهما حاصلا في
الاخر فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان وفي مباحث
المشرقيين ان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم — الزمان
وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالان السيال ايضا والثاني
امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل
الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم
مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع
وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان وليس مركبا من
انات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يمتنع عليها

الحركة فلو تركب منها لتركب المسافة من اجزاء لا يتجزى فيكون مقدارا
وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة
والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يخلو اما ان يكون مقدار الهيئة قارة
للناسب ان يقول لامر قار او الهيئة غير قارة ليتم الحصر لان الامر القار
وهو ما يجتمع اجزائه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض القارة
كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا يشتمل الجواهر اذ لا تغاير بينها
وبين العرض الا باعتبار حصوله في الهيئة والعروض في العرض لا سبيل
الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيئة
القارة والا لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار الهيئة غير قارة
وكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وسيجيء زيادة بيان
له في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له
لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعد
وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض
بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى

التقدم الزماني ان يكون المتقدم في بعض زمان سابق والمتاخر في زمان
لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم
واليوم في زمان متاخر عنه وننقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم
ان يكون هناك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وانه
مح بالضرورة وح يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا غير
زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم
والمتاخر في زمان متغاير له بل يقتضي ان يكون السابق مثل اللاحق
قبلية لا يجامع معها البعدية فان هذه القبلية والبعدية لا
توجد بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج
في الاخر فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمان والاخر ليس بزمان
احتيج في الاخر الى زمان دون الاول وان كان كل منهما زمانا لم يحتج
في شيء منهما الى زمان زايد عليه وذلك لان القبلية المذكورة
عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض
وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو

عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد
كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع حادثة اخرى وتلك الحادثة
كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة
على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس
متقدمة على اليوم لم يصح ان يقال لماذا قلت انه متقدمة عليه
واعترض عليه بان انقطاع السوال عند قولك امس متقدم على اليوم
انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس
كما ان التاخر عن اليوم ماخوذ في لفظ غد فلو قيل لماذا قلت امس
متقدم على اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم
متقدمة على الزمان المتاخر وهذا انما يعد سخيفا وكما ان انقطع السوال
عند قولنا تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان
المتاخر لا يدل على ان المتقدم عرض اولي للزمان فكذا انقطاع السوال
عند ما ذكره ثم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضيا
اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت وهذا هو المط

كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هف ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده
بعدية لا توجد مع القبلية فتكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف

الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول فصل في اثبات كون

الفلك مستديرا وبيان ان ههنا جهتين لا يتبدلان احدهما فوق
والاخرى تحت فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا
وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي
الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون مشرق قدامه والمغرب خلفه
والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا كان توجه الى المغرب يتبدل الجميع
وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق
على منتهى الاشارات وعلى منتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى
الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارات
الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هي المقعر الفلك القمر لانه منتهى
الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر
كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها

التحت

يقابلها والمشهور انها ستة وسبب الشهرة امران عامي وخاصي اما
العامي فهو ان الانسان محيط به جهتان عليهما اليدين وظهر وبطن
وراس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا ومقابله
يسارا او ما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلي راسه بالطبع
فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكرت وقفت اوهامهم
على هذه الجهات الست واعتبروها في ساير الحيوانات ايضا لكنهم
جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها
في ساير الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور واما
الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلث متقاطعة على زوايا
قوايم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز
بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد
الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قايم بالفوق
والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما الانسان باعتبار عرض
قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقي يسميهما الانسان

الباقي صح

باعتبار سمت قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي تشتمل
على الاعتبار العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد على قوايم ولا شك
ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت
تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات
واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم
واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية وكل
واحد منهما موجودة فيكون فيه اشكال لانهم قالوا الجهة التحت هي المركز
الذي هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة اقول كانهم ارادوا
الموجود في نفس الامر ذو وضع غير منقسم في امتداد ماخذ الحركة
ومتى كان كذلك كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة
ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما امكن الاشارة اليها قد يقال انهم
ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقاط ولا السطوح من الخطوط
بل هي متصلة في نفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية
الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا

ذات وضع غير منقسم و
صح

فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم
احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه و
لما امكن ابقاه اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول اليها والتقرب منها وانما
قيد الاتجاه بهما لامكان اتجاه المتحرك الى المعدوم الذي يقصد بالحركة
تحصيله كما في الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك
الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان المكان هو السطح وانما
قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت ووصل المتحرك
الى الاقرب الجزئين وتحرك عنه ولا يخلو حركته في الجهة لانها ما اليه الحركة
فلو كانت الحركة في الجهة كانت مسافة لا جهة وانه محال فاما ان يتحرك
عن المقصد يعني الجهة او الى الجهة المقصد اي فان تحرك عن المقصد لم يكن
ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة والا لكانت
الحركة منه حركة من الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من
الجهة واقول ان تمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة في الجهة
كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا الترديد لان انقسام

والا لكانت الحركة منه حركة
من الجهة صح

الجهة مسلزمة لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان بعض الجهة
ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام في جميع الجهات
كما مر وح لابد لها من امر تحدد وتعين وضعها ولا يجب ان تكون قائمة
بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعنى السطح الاعلى من الفلك
الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعنى المركز ليست قائمة
به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه ايضا بالمحدد فنقول تحدد
الجهات ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه والا لما كانت
الجهتان مختلفين بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور مختلفة
بالطبع فلا يكون احديهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة
لذلك البعض هف لان النار والهوى طالبان بالطبع للفوق و
هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس فان تحدد الجهات في
اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه قيل لتوجيه هذا المقام
ان تحدد الجهات ليس في داخل سنخ المتشابه فان تحدد الجهات في
اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه متحصلة به قال بعض المحققين

المحققين المراد بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة لكون
بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا
يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح
والخطوط والنقط وانما تعرضوا بالملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات
محدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من
التوجيهين لا يخلو عن تمحل كما يظهر بادنى تامل ومتى كان كك كان
كان تعددها بجسم كرى لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او
بالكثير فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي
ليس بكرى لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة
الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد منه والا لتبدلت
جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس
الى ذلك الابعد ولا يتحدد به اي بغير الكرى غاية البعد منه سواء كان
البعد داخلا ام خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد غايته اصلا سواء كان
الجسم كريا اولا فان كل ما فرض له ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن

ان يعرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف
الكرة اذ يتحدد بمركزها غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين
بالجسم الكري ايضا لانهما جهتان متقابلتان مقابلة في الغاية بحيث
يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة
عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز ان
يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد هذين الجهتين بالجسم
الكري لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ
وجوه الممكنة وهو كون احدهما ابعد الابعاد المفروضة من الاخرى
واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن
قطعا وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض
والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد
الواصل بينهما فهو اقرب من الاخر فكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها
لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من بعض الاخر والمنا
ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى

عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب
ان يكون كرة والا لم يتحدد جهة السفل فهو كاف في تحديد الجهتين باعتبار
مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل له في التحديد ولا بد ان يكون المحدد
محيطا بساير الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت جهة الفوق القائمة
به منتهى الاشارة فيحصل المطلوب وانت تعلم ان ما ذكره لو سلم لدل
على كروية جسم محدد الفوق والتحت محيط بساير الاجسام وهو الفلك الاعظم
ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المستقبية في الفصول الاتية المبينة ح
فلا تغفل **فصل** في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة
الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط
على ثلثة معان لغة الاول ما لا يتركب من الاجسام المختلفة الطبايع بحسب
الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم و
الثاني ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم
والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء
مقدارية هي العناصر ولا يشاركها في اسمائها وحدودها الثالث ما

يكون كل جزء مقداري بحسب الحس مساويا للكل في الحد والاسم فيندرج فيه
العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة
اي الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية واما حركة الجو التي ونظائرها
فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان
كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة اذ لو فرض تحركه بها فانه متجه
الى جهة وتارك للاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله لا به
فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب
الاقتصار على ان يقال فالجهات لا يكون متحددة به والفلك ليس كذلك
بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب
ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه البسائط
على شكل طبيعي او قسري او يكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل
قسري لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد منها كرويا لان الشكل الطبيعي للبسيط
هو الشكل الكري قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل
الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة

حركة ولا استحالة فيما
لزم ان يتحدد الجهات بالفلك

الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانبا منه خطا
واخر سطحا واخر نقطة ولو كان كل واحد منهما كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها
سطح كروي متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل
واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي قابلا للحركة المستقيمة
فان تغير الشكل لا يخلو عن حركة اينية هف لا يخفى عليك ان الثابت فيما
سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمفيد ههنا استحالة
ان يكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال اذا كانت اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة
كانت جهات حركاتها متقدمة عليها وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل
فيلزم ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن محددا لها هف وفيه بحث
اما اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم
يتحرك الى احدى جهتي الفوق والتحت فلا يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد
انما يحددهما دون سائر الجهات اما ثانيا فلان اللازم هو تقدم جهات
حركاتها على حركاتها لا عليها فصل في ان الفلك قابل للحركة المستديرة
اي الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك

متصل واحد لاجزء فيه بالفعل لا يختص بما اى طبعية يقتضى حصول
وضع معين ومحاذات معينة لتساوى الاجزاء فى الطبيعه اورد عليه
ان البساطة التى يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة
على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع
الجوانب وهو مح بالضرورة او الى بعضها دون بعض فيلزم ترجيح بلا مرجح
وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين
ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا فى الصغر والكبر ترسمها النقطة
المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء مع
استواء جميع النقط المفروضة فى ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية و
السكون ورسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة بالحركة البطيئة او السريعة
وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون
لامر عائد الى محركه وان لم تعلمه بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت
تعلم ان هذا مناف لقولهم اذ نسبة الفاعل الى الجميع على السواء وعليه
مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء

جزء آخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنع المستقيمة تعينت المستديرة وقد يقال انقف ر
ان عدم وجوب الوضع والمحاذات لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها
وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر و
الوضع والمحاذات معه سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب
بانا اذا فرضنا وجوب سكون الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجد تمام
كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه فتعين امكان حركته قطعا و نقول
ايضا يجب ان يكون فيه مبدء ميل مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا
للحركة المستديرة لكن التالى كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه
او لم يكن فى طبعه المناسب ان يقول لو لم يكن طبعه مبدء ميل مستدير
اقول فى كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول ما له شعور
وارادة فلا يلايم قوله فيما بعد والا لكان الشىء مع الغايق الطبيعى كهو لا
معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قيل الميل المستدير من
خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل طبعه ما ليس طبعه مبدء ميل ميلا من مستدير صح
خارج هو تساوى الجسم القليل الميل الذى لا ميل طبعيا فيه فى السرعة كا

كما سبق عليه ولا استحالة في ذلك وايضا لم يصح قوله فلا يكون منه
ميل مستدير اصلا وهو ظ والمناسب ان يحمل الطبع على الطباع و
العايق الطبيعي على المتناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة ايضا
يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين
فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة
وفيه بحث اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا
لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي
الميل المستدير وان اريد ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة
ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع
الموانع فذلك غير معلوم تمامه وايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط
العنصرية اذ لا شبهة في امكان حركة المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى
ان كرة النار متحركة بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدا ميل مستدير
بحركته يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب
الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن

ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدأ ميل طباعي ولما امتنع
في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير وانما قلنا
انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج
لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة
في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون
ذلك الميل معاوقا للميل القسري لمخالفته اياه في الجهة يتحرك بمثل
تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة والا لكان الشيء اي الحركة
مع العايق وهو الميل الطبيعي كهو لا معه هف قيل لا يلزم من فرض عدم
الميل الطبيعي فيه عدم جميع العوايق فيمكن ان يكون خاليا عن الميل و — العائق م
مقارنا لعايق آخر يقاوم ذلك الآخر العايق الميل الذي في ذي الميل فلا
يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا
نفرض مثل ذلك العايق مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر الذي
هو زمان عديم المعاوق له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول وليكن — وهو الميل
نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين

فاذا فرضنا ذا ميل اخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبته
الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون
نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة القسرية في مثل زمان عديم
الميل مثل مسافته اي مسافة عديم الميل لان الحركة يزداد سرعتها
بقدر القوة الميلية المعاوقة التي في الجسم وينقص سرعتها بقدر ازدياد انتقاص
القوة المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة الميلية المعاوقة التي في
الجسم ولا تزداد السرعة او يزداد شيء منها ولا ينقص السرعة لم يكن القوة
الميلية مانعة من الحركة هف فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول
كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل
الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان
عديم الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر
ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة وهو
مح وقد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه اخر بان
يقال فيقطع ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل

النقض الاول الثاني المتحرك انا لو فرضنا زمان ذي الميل المتحرك بقوة قسرية مثل زمان عديم الميل لزم ان يكون مسافة تلك القوة الثاني والتقدير الاول مثل مسافة الثاني بالعكس منه ق

الميل يزداد وينقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان لان السرعة
الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان
الميل المعاوق اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت
الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف
زمان حركة ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان
حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان فذلك ساعة كزمان حركة
عديم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة من حيث هي لا يتصور الا في
زمان فذلك الزمان الذي تقتضيه من حيث هي يكون محفوظا في جميع
الحركات الارادية وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك
الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهي زمان حركة
عديم الميل فيكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل
ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء
ميله فيكون زمانه ساعة ونصف واجيب عنه بان الزمان متصل
واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

انقسا ما لا یقف عند حد وکذلک الحرکة متصلة بانطباقها علی المسافة والزمان
ولا تنقسم الا الی اجزاء هی حرکات کما ان المسافة لا تنقسم الا الی اجزاء هی
حرکات کل واحد منها مسافة وزمان ای حرکة فرضت اذا جزئت علی ای وجه
ارید کان کل جزء منه زمانا وکان ظرفا لجزء من اجزاء تلک الحرکة وذلک
الجزء ایضا حرکة واقعة فی جزء من اجزاء المسافة وهو فی نفسه ایضا مسافة
فهیئة الحرکة من حیث هی صالحة لان تقع فی ای جزء کان من الاجزاء المفروضة
للزمان والمسافة فلا تقتضی الحرکة لذاتها قدرا معینا من الزمان ولا
المسافة بل تقتضی مطلقها ویمکن ان یقال ان البدیهیة تحکم بان الحرکة
المخصوصة التی توجد فی مسافة مخصوصة تقتضی قدرا معینا من الزمان
باعتبار القوة المحرکة والجسم المتحرک والمسافة المعینة مع قطع النظر عن
المعاوق ثم ان الزمان یزداد بسبب المعاوقة فیکون بعض من الزمان
بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحرکة باعتبار الامور المذکورة فیجب
اشتراک الاجسام الثلثة فیما کان من الزمان بازاء الحرکة باعتبارها
لفرض تساوی تلک الاجسام فیها وما زاد علیه یکون بازاء المعاوق

معاوق قال الامام لا استحالة فی کون الجسم القلیل المیل والذی لا میل
فیه متساویین فی السرعة الا اذا کان المیل القلیل عائقا ولم لا یجوز
ان یکون بالغا فی مراتب الضعف الی حیث لا یبقی له اثر معاوق کما ان قطرات
الماء اذا تنازلت وتکثرت اثرت فی نقر الحجر ولا تاثیر اصلا للقطرة فیه
وهذا المحال انما لزم من فرض تحرک ذلک الجسم الذی لا میل فیه او من فرض المیل الذی
نسبته الی الاول کنسبة زمان عدیم المیل الی زمان ذی المیل المیل م
الاول وانما لم یتعرض لحرکة الجسمین الاخیرین بالقسر الی خلاف جهة میلهما
والاجتماع الامور المذکورة اذ الاول مشاهد لا یتاتی انکاره واستحالة
الثانی مبنیة علی التنافی بین الامور المجتمعة وهو منتف ههنا بالطبع
لکن فرض المیل علی النسبة المذکورة ممکن ویمکن ان یقال النسبة مراتب المیل
بحسب الشدة والضعف وان کانت غیر متناهیة لکنها عددیة ونسبة
الزمان الی الزمان مقداریة وقد برهن اقلیدس علی انه یجوز ان یکون
لمقدار نسبة الی مقدار اخر لا یوجد تلک النسبة بین النسب العددیة
فهذا المحال لزم انما من فرض تحرک ذلک الجسم الذی لا میل فیه اصلا متحرکا

قسريا فيكون مح ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ
ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة مقتضية الامرين
المتنافيين هف فيه نظر لانا لا نسلم المنافات بين الميل المستقيم
والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة وما قيل من ان الميل
المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي طرفه عنها ثم اذ
المستدير لا يقتضي التوجه لانه يقتضي الصرف ولئن سلم المنافاة
فيجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة امرين متنافيين باعتبارين متقابلين
فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك
على معنيين احدهما على حدوث صورة نوعية وزوال اخرى وعلى
الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد هيهنا هو الالتيام
اي افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه
محدد الجهات ولا شيء من المحدد للجهات يقابل الكون والفساد
واما الصغرى فعدم تقريرها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون
والفساد فلصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته الفاسدة حيز اخر

الثاني

الاول والخرق صح

اخر طبيعي لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون
الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة
بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا تقتضيه طبيعتان مختلفتان
بالنوع وهو مم لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان تشترك في لازم
واحد وكل ما هذا شانه اي ما يكون لصورته الحادثة حيز طبيعي و
لصورته الفاسدة حيز اخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة
الكاينة اما ان تحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت في
حيز غريب تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز
طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت
تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي هيهنا بحث اذ المحدد لا حيز له
بمعنى المكان ولا يصح حمله هيهنا على المعنى الاعم واما انه لا يقبل الخرق
والالتيام فلان ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول الكون والفساد
بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها انما يحصل بالحركة
المستقيمة الاجزاء الفلك وقد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا

والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام

فلا حاجة الى ما يكلفه بعضهم من انه لابد للخرق والالتيام من افتراق
الاجزاء واقترانها المستدعيين للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة
فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منها او بالمستديرة وهما محالان
اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني
فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على
الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى
او يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت
لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان
الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي الاشياء واحدا غير مختلفة واما
القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك واما الارادية فلان
الفلك لبساطته عادم للالات الجسمانية المختلفة التي بواسطتها
يصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة فصل (فصل)
في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان
التي كان الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او مستديرة

مستديرة قد علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية
مطلقا والمستديرة هي الوضعية ولاشك ان الترديد بينهما غير
حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية
واللائم لكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط
المستقيم ويصير مجال المناقشة في الحصر اوسع لا جائز ان تكون مستقيمة
لانها اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى الاول والا لزم
وجود بعد غير متناه وهو المسافة للحركة اذ الحركة الموجودة ليست
بعدا والحركة التي هي البعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني لانها
لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف قبل الرجوع فيكون منقضية بالسكون
لان بين كل حركتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف
موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن
موجودا حال الوصول استحال ان يفعل الوصول قيل عليه لا نسلم ان
الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد
الوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكلما كان الميل الموصل

موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول
لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في الجهة اورد عليه
الامام بانا لا نم استحالة المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل مبداء
المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد يطلق
عليها ايضا ولا شبهة في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى
قول من يقول ان الميلين مجتمعان فكيف يمكن ان يكون شي فيه بالفعل
مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظنن ان الحجر المرمي الى
فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه مبدء ميل من شانه ان يحدث
ذلك الميل اذا زال المعاوق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال
الذي فيه ميل اللاوصول وكل واحد من الميلين يقتضي الايصال و
ازالة الوصول آنا اي حادث في آن لان الوصول وكونه غير موصول
اي لان حال الوصول اي ما يحدث هو فيه لو كان زمانا وانقسم فحين
ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا قيل فيه نظر لانه ان اراد
انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا في الجملة

الجملة فمم وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في
ذلك الامتداد والا لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول اليه انى اذ لو
كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا فشيئا كما و
حال صيرورته غير موصل قيل وايضا قد تسبق الوصول انى وهذا مم لتسليم
ان يكون اللاوصول انيا ايضا لان وقوع الآني انى لا محالة وقد يقال ان الانطباق
والموازاة والمحاذاة والتماس والوصول وامثالها انية لانها
تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة
فان احد الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الاخر فلا شك
انهما منطبقان عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان
يتحرك احدهما والحركة مما لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا
واذا كان لكل واحد منهما اي من الميلين آنا وجب ان يكون بين الآنين
زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء
لا يتجزى هي الآنيات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى لانطباقها
اي المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان هف هذا يدل على وجود زمان

بين الانين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف
المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الان الذي فرضناه آن الوصول
اليه او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوث اذ الحركة عنها انما توجد بالميل
الثاني اعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في
ان واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فلا محالة يصير مفارقا و
مباينا له في ان ايضا ولا يمكن اتحاد الانين والا لكان واصلا الى المنتهى
ومباينا له في ان واحد معا فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما
بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان
سكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة
في الحدود المفروضة في المسافة المتصلة التي تقطعها حركة واحدة وقد
ابطلها الشيخ الرئيس في الشفا بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع
فهناك انان ان يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وان يصدق فيه على
المتحرك انه مفارق ومباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بان
المباينة طرف زمان المباينة نختار ان ذلك الان هو بعينه ان الوصول

ان الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زماني الحركتين وان عنوا به انا
يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير لان الوصول وان
كان بين الانين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل هو زمان الحركة وهو
بعض حركة الرجوع فان كل ان يفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون
بينه وبين ان ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار
الميل الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة اقول قد ظهر مما ذكر ان
العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان اللاوصول اني كما فعله
المصنف بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فيكون مستديرة
وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة
مستديرة دائمة واذ كل حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة
الفلك فاذن الفلك اي احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على
رأيهم متحرك على الاستدارة دائما وهو المط اقول فيه بحث لاحتمال
ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون
الزمان محفوظا بها هداية يرتفع بها شبهة يتمسك بها بعض الحكما

على انه يجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا ووجب ذلك فاذا فرض انه
رميت حبة الى فوق ويلاقي في الجو جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه و
يرجع ح لامحالة فيجب توسط سكون بين حركتيها الصاعدة والهابطة
وذلك يوجب سكون الجبل واللازم بط اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف
في الجو بمصادمة الحبة فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل
ينتهي حركتها الى سكون لانقطاع الحركة الصاعدة في ان الملاقات وعدم
الهابطة فيه اذ الحركة لا يوجد الا في زمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل
لان سكونها اني ولا يستمر زمانا فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا
في انين متغايرين ليكون بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في
ان الملاقات لعدم تنافيهما الذاتية احدهما وهو الميل الصاعد عرضية
الاخر وهو الميل الهابط الحاصل فيها من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى
فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا هو ميله الذاتي الطبيعي ويحس منه
من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله العرضي الحاصل
له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما اي بين هذه الحركة

الحركة التي توجد في زمان وذلك الكون الذي يوجد في ان هو مبدء
ذلك الزمان وينصرم بعده ممانعة هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه
هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل
بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول الميل الهابط
للحبة ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين
وقد يجاب ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت بحجر اليها وقفت
ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما فرض
محال ويجوز استلزامه للمحال الذي هو وقوف الجبل وبان وقوف الجبل
في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضروريات الطبيعية تقتضي امورا يستبعدها
العقل كما في الخلاء **فصل** في ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته الذاتية
لو لم يكن طبيعية او قسرية لا جائز ان يكون طبيعية لان الحركة الطبيعية — ارادية لكانت اما
هرب عن حالة منافرة وطلب الحالة ملائمة وذلك اي كل من الهرب والطلب
في الحركة المستديرة مح اما ان يكون هربا فلان كل نقطة المناسب ان — انه لا يمكن
يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة فحركته عنها توجهه

اليها والهرب عن الشئ بالطبع استحال ان يكون توجها اليه فان قلت
لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة غير التوجه الى ذلك الوضع لا يستحيل
كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد في
حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدا الحركة اذا كان ذا شعور
جاز ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك
اختلاف الجهات والاغراض وههنا بحث لانا لا نسلم ان ترك كل وضع هو
عين التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع
وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة لحالة ملايمة فلان
كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه هو بعينه التوجه
الى شئ بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا وصلت الجسم
بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة
المطلوبة لها امرا وراء الحركة يتوصل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع
نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها
فانها لذاتها يقتضي التادي الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن

ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل
الحالة المطلوبة لارتياد طلب حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى
كل ما حصلت له حالة مطلوبة فيستعد لحالة اخرى يطلبها فلذا يتحرك
دائما والمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا جايز ان يكون قسرية
لان القسر على خلاف ميل يقتضيه الطبع فحيث لا طبع لا قسر فيه بحيث اذا لا
يلزم من عدم كون حركة المستديرة طبيعة ان لا يكون له ميل طباعي مخالف
لهذه الحركة **فصل** في ان القوة المحركة للفلك يجب ان يكون مجردة عن المادة
لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اي حركات غير متناهية
بحسب العدد ولا شئ من القوى الجسمانية المتشابهة الحالة في الجسم البسيط
المنقسم بانقسامه كذلك فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا
ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات غير متناهية لان كل
قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة بتجزي الجسم للتجزي الى اجزاء كل منها
قوة والجزء اي كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شئ نسبته الى
اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة يقوى

على مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى
جزء الجسم مساويا للكل اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في
التاثير هف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا
في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين
كان الجسمان متساويين في قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر
فلا تفاوت هناك الا في المحركين فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما
ومتى كان كذلك فالمجموع اى القوة كلها لا يقوى على غير المتناهي لان
الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية من مبدء معين او على جملة
غير متناهية والثاني بط اذ المجموع يقوى من ذلك المبدء على ما هو
زايد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام هف قيل العلامة انما
قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن
الانتظام متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية فانهما
غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا الحكم الالوف
المتضاعفة والمات المتضاعفة الغير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون

ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا
في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما
لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى
ح الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو
هو ان الاتساق ح لا يوجد في اجزاء الحركة اقول فيه بان المطلوب موقوف يمكن
على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار
العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق
النظام عدم الانقطاع ونعني بالزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع
الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض
وقوع التحريكين من مبدء واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على
غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من
الحوادث الغير المتناهية مبتدايين من مبدايين مختلفين احدهما
من يوم والاخرى من يوم اخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على
هذا ان المص لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد

ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيله واما الاتساق بمعنى
الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان
المشترك ذكره لظهوره في الحركة اقول زيادة غير متناه على متناه
انما يستحيل اذا كانا امتدادين مبداهما واحد فان لم يكونا امتدادين
كاعداد الشهور والسنين او لم يكن مبداهما واحدا كما اذا اعتبر خط
غير متناه مبداه وسط خط كذلك فلا استحالة في الزيادة المذكورة
ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد
يقال لا نسلم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدا المفروض حتى يلزم المحال
لم لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء
فعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى
على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات متناهية لا يوجب
اللاتناهي وانما كانت مرات الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية
الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية
فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فيثبت على ان كل ما يقوى عليه

عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه **فصل** في ان المحرك القريب
اي بلا واسطة محرك اخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال
الينا في ان كل منهما محل ارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ
وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض
في المحلية وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك
الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها ينزل
مع افلاكه منزلة حيوان واحد ذو نفس واحدة متعلق بالكواكب اول
تعلقها وبافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه
اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن
الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الثابتة
وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج
وسبع للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك
من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذا كل كوكب وقد اثبتوا
للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة على

هذا الرای عدا الافلاك والكواكب جميعا لان التحريكات الاختيارية
يعني الارادية الجزئية لا تقع الا عن ارادة تابعة في الاغلب لشوق الى طلب
ملايم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا ويدل على
مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا التناول ما لا يشتهيه كما
في الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور
النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك وغير مريد لتناول ما يشتهيه
كما اذا امنع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك
الامر الملايم او المنافر من حيث انه ملايم او منافر تصورا مطابقا
او غير مطابق وح اما ان يقع عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول
لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض
الحركات الجزئية دون البعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدء التحريكات
الجزئية الارادية تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل
الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمنع من وقوع الشركة
يتوقف على وجوده لانا نقول قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور

لا نتصور ان الا سوادا معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط
والمقيد بهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور هذا السواد
من حيث شخصيته المانعة عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده
فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واجيب عنه بان ادراك
الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج و
حصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على
ادراكه فانه كلما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدأ الحصول في الخيال فقد
يكون حصوله في الخيال ولا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني
هذا لا يصلح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا
بان الجزئيات المجردة ترتسم في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم وهي
اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف
الصورتين في الحقيقة او الاختلاف الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر
او لاختلافهما في المحل من المدرك قيل الحصر مم لجواز ان يكون لاختلاف
الاعراض كالشكل والسواد والبياض واجيب بان المفروض تساويهما فيهما

اقول تساويهما في الاعراض باشخاصها ممتنع ومجرد التساوي في
ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشه لاحتمال ان يكون الاختلاف
لتشخصاتها لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد
ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان
يكون ماخوذة من الخارج فتعين القسم الثالث فتكون الصورة الكبيرة
منهما مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة
فينقسم المدرك لا محالة في الوضع وكل ما هذا شانه فهو جسماني قيل
قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا يقوى على التحريكات الغير
المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها
هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب
عنه بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها
الجسمانية المنطبقة في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية
لا يكون موثرة اثارا غير متناهية لا على ان لا يكون واسطة في صدور
تلك الاثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية

متناهية لا الى وكونها واسطة في صدور اثار لا يتناهى جاز ايضا
كونها مبادي لتلك الاثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم
اذا كانت واسطة فليجز ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا
بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة
طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت
بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية عن القوى الجسمانية
ابتداء من غير واسطة وذلك لا ينافي صدور التحريكات الغير المتناهية
عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها
فتامل **الفن الثالث** في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول **فصل**
في البسايط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد
او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء
والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو
الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة
اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها يتركب منها المركبات تسمى

[الكون حصول الصورة النوعية والفساد زوال الصورة النوعية]

اسطقسات ومن حيث انها ينحل اليها المركبات يسمى عناصر و
من حيث انها يحصل بسببها علم الكون والفساد يسمى اركانا و
من حيث ينقلب كل منهما الى الاخر يسمى [لتضادهم حيدان] اصول الكون والفساد ولكل
واحد منها يخالف الاخر في صورته الطبيعية اي النوعيه والا لشغل كل
واحد منها بالطبع حيز الاخر المناسب تركه كل اذ لا يلزم [عند] توافق الكل
عدم تخالف الكل والثاني بط اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز
غيره فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد الصور المحتملة
للانقلابات اثنا عشر حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقيه
فستة منها لا واسطة فيها وهي انقلاب احد العنصرين
المتجاورين الى الاخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء و
بالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض المص لبيانها واما الستة
الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هوا
وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها الا بواسطتين يعني انقلاب
الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة

الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء
البرودة على جواهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت اجزاء النار
منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار
القوية تحيل الاجزاء الارضية نارا لان الماء الصافي ينقلب في زمان
قليل حجرا يقرب منه في الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية
انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخر او النضوب وقيل ذلك معاين
[نضب الماء نضوبا اي غار في الارض كمقعد ص]
في عين سهنكوه وهي قرية من بلدة مراغة من بلاد اذربايجان وماؤه
ينقلب حجرا مرمرا والحجر ينحل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك تبصره ملحا
اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء
وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون مياها حادة ويحلون فيها
اجساما صلبية حجرية حتى يصير مياها جارية وكذا الهوى ينقلب ماء
كما في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرد ويصير ماء ويتقاطر
دفعة من غير ان ينساق اليها سحاب من موضع اخر وينعقد من
تجاوره بخار متصاعدة هناك والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك في

جبال طبرستان وطوس وغيرها وقد يشاهد اهل المساكن الجبليه
امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء بالحر كما يشاهد في الثياب
المبلول المطروحة في الشمس ح وعند غليان القدر وكذلك الهواء
ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا سدت المنافذ التي يدخل فيها
الهواء الجديد والح في النفخ والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد في
المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نار الراتب ولا حرقت سقف
الخيمة فانه انقلبت هواء وايضا النار الكاينة في كور الحدادين سيطفي و
يصير هوا ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زايدة على الصور الطبيعيه
وذلك لانها ليستحيل في تلك الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع
بقاء الصور الطبيعية بذواتها فلو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية
لاستحال ذلك لا يخفى ان ما ذكره غير ظ في جميع الكيفيات لساير
العناصر والبسايط سواء كانت حقيقية او اضافية ليشمل الكلام
المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامعا اذا تصغرت واجتمعت و
تماست في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها اي كيفياتها المتضادة

المزاج [illegible] الاول بعينه او [illegible] اجتماع كيفية الحرارة والرطوبة هو الذي يحدث منه كيفية الحرارة [illegible] كبريق فانه يحدث من ذلك جزء [illegible] والثاني الذي يحدث منه مزاج الذهب [illegible] او اكثر كذلك ويحصل كيفية [illegible]

المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد
الحقيقي المصطلح الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف والا لم يكن الكلام
متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت
لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ورد
بذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات
بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين السواد
والبياض على الاطلاق تضاد وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة و
الرطوبة واليبوسه وكسر كل واحد منها سورة كيفية الاخر الظاهر ان
مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية
والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة مثلا يكسر سورة
البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يحب
ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر
اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودتها وكذلك انكسار
سورة الحرارة لا يلزم ان يكون لسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة

زعم بعض المحققين ان [illegible] الكيفية [illegible] الكيفية تعرض [illegible] فعل [illegible] واما الفعل [illegible] الانفعال [illegible] لا يتم بعد الفعل [illegible] يتوسط الكيفية في مادة [illegible] ماذكره سيد صدر الدين

اذا الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة
حرارتها فيحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة
بحيث يستسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة
وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة في جميع اجزائه يعني يكون
الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل
في الجزء الاخر اي يساويه في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل
وهي المزاج **فصل** في كائنات الجو اي ما يحدث من العناصر بلا مزاج
ووجه التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض
اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف
اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت
بالحرارة ولا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور
الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء قيل هذه المقدمة
ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة تفيدنا في اثناء البحث حيث قال
فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا واقول يمكن توجيه الكلام بوجه

بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان يقال قد ذكروا
ان للهوى اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي يتلاشى فيه
الادخنة المرتفعة من السفل وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب
والنيازك وما يشبههما الثانية الهواء الغالب وهي التي تحدث فيها
الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط بالابخرة المائية ولا يصل اليه
اثر شعاع الشمس بانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي
منشأ السحاب والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي
يصل اليه اثر شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار
والاخريان للماء فحاصل كلامه ان كل من الطبقتين الاخيرتين تستفيد كيفية
البرد من مخالطة الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على
صرافة برودتها التي اكتسبها من مخالطة تلك الابخرة لوصول
اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع
عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار في حال صعوده
اليها تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار

ويقاطر المتقل الحاصل من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب
والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا انجمد ذلك البخار ويتقاطر
المتقل الجامد فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل
قبل اجتماعها بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها بل وصل بعده
ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة
الزمهريرية لقلة حرارته الموجبة للصعود فان كان البخار كثيرا تعقد
ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهد
البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف
حتى كأنه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فوق تلك الغمامة
في الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون
وقد لا يمطرون ينعقد ويسمى ضبابا وترتفع بادنى حرارة
يصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا ضربه البرد في
الليل فان لم ينجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته الى
الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يكون السحاب من انقباض الهواء

ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها صح صح

الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف
السبب فيما سبق بالاكثري واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان
هو اجزاء نارية يخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة
ولا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد
السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب فما صعد من الدخان
الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها مزق السحاب في
صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل وهو الرعد بتمزقه
وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية
ان الدهنية التي حصلت
للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان
غليظا ولا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار
لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه وتذيب الاجسام المندمجة
فتذيب الذهب او الفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق
من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه و
كثيرا ما يقع على الجبل فتدكه دكا واما الرياح فقد يكون سببها ان

ينزح اجزاء المائية مع الدخان التي خرج من اجزاء النارية والارضية تحرير منه ع

السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار لتسخنه تحليل ما بحركه بالحرارة
وتحلل الاجزاء المائية في اثنائها هواء متحركا اى ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع
المذكور فيحصل الريح وقد يكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتراجعها
او لاختلافها في القوام فيدفع الكثيف الدقيق فيصير السحاب من جانب الى
جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اى ازدياد مقداره
بدون انضمام جسم اخر اليه واندفاعه من جهة الى اخرى فيدافع الهواء ما يجاوره
وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيموج الهواء ويضعف تلك المدافعة
شيئا فشيئا الى غاية ما فيقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا
صغر حجمه يتحرك الهواء المجاور الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون
بسبب برد الدخان المتصاعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن الرياح
ما يكون سموما اى متكيفا بكيفية سمية محرقا قد يرى فيه جمرة له شعل
النيران لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهب
او لمروره بالارض الحارة جدا وقد يحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فتدافع
تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينهما مرتفعة

مرتفعة كانها تلوى على نفسها وهى الاعصار واما قوس قزح فهى
انما يحدث من ارتسام ضوء النير الاعظم اى الشمس في اجزاء رشية صغيرة
صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة اى واقعة على هيئة الاستدارة
وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس
الشعاع البصرى عن كل منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم
كثيف او جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا
على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس
فترى في كل من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان
الصيقل الذى ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء
واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة قوس مستضيئة
من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس ينتقص هذه القوس لانتقاص
الاجزاء التى ينعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما
احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف
ليصير كالمرآت فان الشفاف لا يرى فيه شئ اذا كان ورائه شفاف اخر

واما كون قيد الشمس قريبة عن الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو للطافتها يتحلل سريعا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لنرى في الجو احيانا شئ غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشيه المذكورة في غير هيئة الاستدارة قلت اما تقرر في علم المناظر انه لابد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمع تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاط ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوي فيها الاشراق فيرى احمر ناصعا واما ناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد وهو الارجواني وما توسط بينهما فان لونه متولد من تينك اللونين فهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد عن الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال من احد

اللونين الى الاخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلاثة متشابهة الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فانها انما تحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري من كل واحد منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير دون شكله لما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة وتدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء و اذا اتفق ان يوجد سحابتان على الصفة المذكورة احديهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة وتكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه راى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس يسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفا انه راى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان

الطفاوة بالضم دارة الشمس

اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار
فانقلب الى النارية ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفي بيانه على ما ذكره المحقق في شرح
الاشارات انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال
فيه الى اخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه
الاخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا
صرفة صارت غير مرئية فظن انها طفيت وليس ذلك بطفوء وان
كان الدخان غليظا لا ينطفي النار اياما او شهورا بقدر غلظه
ويكون على صورة ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكي
ان بعد المسيح عم بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطرمة من
ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم
من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا
وكان ينزل من الهشيم والرماد وان اتصل الدخان بالارض
يشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة
وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى

الى جهة ويتبرد بها اي الارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية
فاذا كثرت بحيث لا يسعه الارض وجب انشقاق الارض وانفجر منها
العيون قال ابو البركات في المعتبر ان السبب في العيون والقنوات
وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا
نجدها تزيد بزيادتها وينقص بنقصانها وان استحالة الاهوية
والابخرة المنحصرة في الارض لا يدخل لها في ذلك واحتج بان باطن
الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتا فلو كان سبب هذه
استحالتها لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الابار
في الصيف ازيد وفي الشتا انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على
ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر
معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف
واحتجاجه في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب
التام لا على انه لا يجوز ان يكون سببا في الجملة واذا غلظ البخار
بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديمة

انفجار العيون وانشقاق الارض

المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ لغاية الغلظة فزلزلت

الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت

هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار و

الدخان الممتزجين على طبيعة الدهن **فصل في المعادن** المركب

التام وهو الذي صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان لا يكون له

نشو ونماء اولا فالثاني هو المعدني والاول ان يكون له حس

وحركة ارادية اولا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان

وقد يقال لم ينهض دليل على ان المعدني والنبات ليس لهما

حس وحركة ارادية وان المعدني ليس له تغذية ونمو غايته

عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولذا قال شارح التلويحات

المركب ان تحقق كونه ذا حس وحركة ارادية فهو الحيوان والا فان

تحقق كونه ذا نما فهو النبات والا فهو المعدني وقد يتمسك

لشعور النبات واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلانه عن سمت

استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى

ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة

وفي شجرة النخل واليقطين امارات شاهدة بذلك وقد يتمسك

ايضا لاغتذاء المعدني بما ظهر في المرجان من هيئة النماء الابخرة و

الادخنة المحتبسة في الارض اذا كثرت يتولد عنها ما مر واذا

لم يكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم

والكيف فيتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان

تولد اليشم والبلور والزيبق والرصاص وهو اما ابيض وهو القلعي

او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به ابيض وغيرها

من الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق والرصاص من هذا القسم

نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد السبعة التي سولد من امتزاج

الزيبق والكبريت ولانه لا تشفيف فيه اما الزيبق فلانه لا تشفيف

فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه متولد من حسيم مائي خالطته اجزاء كبريتيه

في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا و

مغشي بغلاف من الاجزاء الكبريتيه كالقطرات المرشوشة على

الذهب والفضة والنحاس والرصاص والقلعي والاسرب والحديد

على تراب هبائى مسحوق فى غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها
معشاة بغلاف ترابى يحفظها وان غلب الدخان تولد الملح و
الزاج والكبريت والنوشادر ثم اختلاط بعض هذه اى الزيبق
مع بعض اى الكبريت تولدت الاجسام الارضية اى الاجساد السبعة
المنطرقة وهى قابلة لضرب المطرقة بحيث لا يتكسر ولا يتقصف بل
يتلين و يندفع الى عمقها فينبسط مثل الذهب و الفضة والنحاس
والحديد والخارصينى والاسرب والقلعى فصل فى النبات وله
قوة اى صورة نوعية علة يمة الشعور عند الاكثر لحفظ تركيبه و
يصدر عنها حركات النبات فى الاقطار المسماة نموا وافعال
مختلفة بآلات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة
الا بالات مختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث انه واحد
لا يصدر عنه الا واحد على تقدير صحته ليستلزم ان لا يصدر عن
الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات
الات او غيرها وتسمى نفسا نباتية هى كمال اول هو ما يتم به

ما يتم به النوع اما فى ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب السريرى فانه
لا يتم السرير فى حد ذاته الا بها او فى صفاته كالبياض فانه كمال للجسم
الابيض لا يكمل فى صفته الا به والاول كمال اول والثانى كمال ثانى
لجسم طبيعى ليس المراد به هنا ما يقابل الجسم التعليمى بل ما يقابل
الجسم الصناعى واحترز به عن مثل الهيئة السريرية ومنهم من دفع
طبيعى على انه صفة للكمال احترازا عن الكمال الصناعى فان الكمال الاول
قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما فى السرير وقد يكون طبيعيا
لا مدخل للصنعة فيه الى نحو زجره على انه صفة جسم اى جسم مشتمل على الالة
ودفعه على انه صفة كمال اى كمال ذو الة واحترز به عن صور البسائط
والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد ويتغذى فقط واحترز به عن
النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهى
القوة التى تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذى هى فيه فتلصق
تلك القوة ذلك المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية
او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال

منمية لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي يزيد في الجسم
الذي هي فيه زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا فقيل احترز
بدعن الزيادة الصناعية فانها لا يكون في الاقطار الثلثة لان
الزيادة الصناعية في بعض الاقطار يوجب النقصان في بعض اخر
وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء اليه
لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا
ضاف الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة
في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو مخرج بهذا السمن والورم النشوء
اذ ليس عليهما بلوغ الجسم الى كمال نشوه وقد هما خارجان بقوله
على تناسب طبيعي اي لنسبة بعضها لطبيعة الحد وقد يقال ان
السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا
اما السمن فلانه لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم
فلامتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين و
اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره الثلاثة

الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من اجزائه
وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا ولها قوة
مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزء
وتجعله مادة ومبدء المثل او شخصا من جنسه ليشمل البغل و
اعلم ان ههنا ثلاثة قوى احدها ما يجعل الدم المستعد للمنوية
منيا في الانثيين وثانيها ما يهيئ كل جزء كل جزء من المني الحاصل
من الذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا
للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع
هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها ما يصور مواد
الاعضاء بصورها الخاصة وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق
الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع و
كان المصنف ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا
والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثقله فلها الثقل
خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثقل

لايبعد ان يتحد الغاذية والهاضمة واكثر الاطبا كجالينوس
وابي سهل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء المتاخرين
لم يعرفوا الا بينهما وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة يبتدا
فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتدا فعل الماسكة فاذا اجتذبت
جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم
صورة نوعية فاذا استحال شيئها بالعضو فقد بطلت تلك
الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية
وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان
بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله ياخذ استعداد المادة للصورة
الدموية في الانتقاص وياخذ استعدادها للصورة العضوية
في الاشتداد ولايزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان تنتهي
المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فيحدث
الاخرى وهي العضوية فههنا حالتان احدهما سابقة على
الاخرى فالحالة الاولى هي فعل الهاضمة والثانية هي فعل القوة
القوة

الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين بقوة واحدة
فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت كل واحدة منها
قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات
كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها
تغير في الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان يكون تلك التغيرات
الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة فليجز ان يكون التغيرات الى الصورة
العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون هي مبطلة للصورة الدموية
ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة
للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل او الاحين كمال النشو
وتبقى الغاذية وتفعل الى تعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل على
التغاير بين القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة وتختلف
احوالها بالقوة والضعف فتحصل برهة في الغذاء ما يزيد على القدر
المتحلل وذلك في السن النمو اعني الى قريب من الثلثين ثم يتطرق
اليها شيء من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في السن الموقوف

اعني الى قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوي
المتحلل وذلك في السن الانحطاط الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين
وفي السن الانحطاط الظاهر الذي ما بعده الى اخر العمر **فصل** في الحيوان
وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي
من جهة وهي ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة اقول
ههنا بحث لانه ان اراد الالي من جهة هذين الامرين فقط على ما مر
في النبات فلا يصدق التعريف على نفس الحيوانية لانها الية من جهة
الافعال النباتية ايضا وان اراد الالي من جهتهما مطلقا فينتقض
التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال
النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط اللهم
الا ان يقال انه ذهب الى ما زعم بعضهم من ان بدن الحيوان مشتمل على
صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية
والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل
هذا على تعريف النفس النباتية لانها وان صدر عنها اثر الصورة

المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست الية من جهته
فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة فهي
اما في الظاهر وفي الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد ان المعلوم
لنا من الحواس الظاهرة خمسة لا انه يمكن التحقق في نفس الامر او المتحقق
فيها ذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر او المتحقق فيها حاسة اخرى
لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار
والعنين لا يعلم لذة الجماع من السمع وهو قوة في العصبة المفروشة في
مؤخر الصماخ التي فيها هواء محتبس كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية
الصوت لتموجه والحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع
للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة
المودعة فيها وكذا اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول
الهواء الحامل للصوت الى سامعة ان هواء واحدا بعينه يتموج
ويتكيف بالصوت ويوصل اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء
المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت من الهواء الراكد في الصماخ

فيدركه الشامة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم
الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا صليبيا ويصير
تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى
اودع فيه القوة الباصرة ويسمى فيه مجمع النور والمذاهب المشهورة للحكماء
في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج شعاع
من العين على هيئة مخروطة راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح
المبصر ثم انهم اختلفوا بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت
وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها
التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم يمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه
من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط
لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسامات التي في غاية الدقة في سطوح
المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم
فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتين طوله وعرضه حركة في غاية
السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروطة الثاني مذهب الطبيعيين وهو

فيما

ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس
وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للبصر للباصرة توجب استعدادا يفيض به
صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا لرؤي
شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليديتي العينين بل لا بد من تادي
الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين والى الحس المشترك ولم يريدوا بتادي
الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو
الصورة بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على
الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب
طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل
بان الهواء المشف الذي هو بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع
الذي هو في البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو قوة في
زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور
على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف
بالرائحة والاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاور الشامة فيدركها

وقال بعضهم سببه تجزو انفصال اجزاء من الرايحة يخالط الاجزاء
الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال انه ينفعل ذي الرايحة في
الشامة من غير استحالة في الهواء ولا تجزو انفصال والذوق وهو
قوة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة
اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ويكون الرطوبة معها
في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس ح هو كيفية ذي الطعم ثم يغوص
هذه الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجسم الجوهر الحامل للكيفية الى ويكون
الحاسة او بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم لسبب المجاورة فيغوص
وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة في العصب المخالط لاكثر
البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين ومنهم
الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة
وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين
الثقل والخفة واما التي في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك
والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة عد جميعها من المدركة مع ان

مع ان المدركة منها هي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على
الادراك اما الحس المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح
النفس فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من التجاويف الثلاثة التي
في الدماغ يقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة فهولاء جواسيس
لها ولذا سمي حسا مشتركا وهي غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا
مستقيما والنقطة الدايرة بسرعة خطا مستديرا وليس ارتسامهما اي الخط
المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة
والنقطة فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير الباصرة ترتسم
فيها صورة القطرة والنقطة ويبقى قليلا على وجه يتصل الارتسامات
البصرية المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خط واعترض عليه بانه يجوز
ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل
ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني
فيكونان معا واما الخيال فهو قوة في موخر التجويف الاول عند الجمهور وقال
المحقق في شرح الاشارات كان الروح المصبوب في البطن المقدم هو

الة للحس المشترك والخيال الآن ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك
اخص وما في مؤخره بالخيال لحفظ جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد
الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا صورة اولا ثم
ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها
فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع هذا الحكم
بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك قيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز
ان يكون انحفاظها في بعض الاشياء الغايبة عنا ويكون الاختلاف بين
حالتي الذهول والنسيان بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض
عليه بان الغايب الحافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة
جسمانية والاول بط لان المفارق لا يرتسم فيه الصور الجزئية المكتنفة
بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان ندرك شيئا بالقوة
الجسمانية الغايبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص شيئا ويسمع
بباصرة الغير وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه
بحث لانه لا يلزم من كون الغايب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان ان

ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغايبة عنا بالاتصال حتى يلزم
امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم منه
هو امكان ان ندرك شيئا ارتسم في قوة جسمانية غايبة عنا
بالاتصال كالقوى الحالة في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان
وقد يقال الذي يدل على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا
يوجد احدهما دون الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة
لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة
وحافظة معا فالقابلة هي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه
نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في
قوة واحدة سميتموها بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل
الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ في شيء واحد لا يقدح
قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة
في الدماغ كله لكن الاخص بها هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ تدرك
المعاني هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات

قال الشخص بسبب ترك الرذائل يتصف نفسه بها ويدرك جميع الادراكات الثابتة لها منه رح

كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه
واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخر من الدماغ يحفظ ما
يدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في
المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة
في مقدم البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في
الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما في الخيال
او الحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة
اذا استعملها العقل في مدركاته بضم بعضها الى البعض وفصله
عنه سميت متفكرة واذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا
سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة
مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة
فينعكس الى كل منهما ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان
تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات
العاقلة فينازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة

الحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى قوة شوقية
فهي القوة التي اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها
حملت اي تلك القوة القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء
وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء
المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة
تسمى قوة شهوانية لان حملها هذا تابع للشوق لتحصيل الملايم المسمى
شهوة وان حملت الفاعلة الباعثة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل
سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيدا طلبا للغلبة تسمى قوة
غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا
واما الفاعلة فهي التي تعد العضلات بقبضها وبسطها وتشنجها
وارخائها على التحريك **فصل** في الانسان وهو مختص بالنفس
الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور
الكلية والجزئيات المجردة ويفعل الافعال الفكرية والحدسية
فلها باعتبار ما يخصها من الاثار قوة عاقلة يدرك بها التصورات

والتصديقات اى الامور التصورية والتصديقية ويسمى تلك القوة العقل
النظرى والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال
الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى اراء واعتقادات تخصها
الى تلك الافعال ويسمى تلك القوة العقل العملى والقوة العملية والنفس
باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية
عن جميع المعقولات بل هى مستعدة لها اى التى يكون تعقلها بالانطباع
فان النفس لا تخلو عن العلم الحضورى بنفسها وهى اى هذه المرتبة العقل
الهيولانى واكثر اطلاقه على النفس فى هذه المرتبة وكذا الحال فى
ساير المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية
بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات
فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها فى آلتها
الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى البعض استعدت لان
تفيض عليها من المبدأ صور كلية واحكام فيما بينهما بالضرورة
وتستعد استعدادا قريبا لان ينتقل من البديهيات الى النظريات

النظريات بالفكر او الحدس وهى العقل بالملكة قيل لما حصل لها من
ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس فى هذه المرتبة الا استعداد
الانتقال والمراد بالملكة اما ما يقابل الحال اى الكيفية الراسخة لان
استعداد الانتقال الى النظريات راسخ فى هذه المرتبة او ما يقابل
العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه كما سمى
العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل
جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها
بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث تستحضرها متى شائت بلا
حاجة الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة
مرة بعد اخرى حتى لها ملكة يقوى بها على ذلك الاستحضار وهى
العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات عندى انه لا اعتبار
بملكة الاستحضار فى العقل بالفعل بل المقدرة على الاستحضار
كافية فيه فاذا احضرت المعقولات وذهلت عنها فهى قادرة على
استحضارها فهذه المرتبة او لم يكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب

القوة النظرية في الاربعة فلابد من الاقتصار على الاقتدار
على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها المكتسبة
وهي العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده
ولا شبهة في وقوعها في هذه النشاة وقد يعتبر بالقياس الى جميع
المعقولات معا والظاهر انها انما يكون في دار القرار ومنهم من جوزها
في هذه النشاة لنفوس كاملة لا يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم
في جلابيب ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها
دائما واعلم ان العقل بالفعل متاخر في الحدوث عما سماه المصنف
عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة
ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة ويبقى ملكة
الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدة فمنهم من نظر الى
التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في
البقاء فجعله مرتبة ثالثة وتسمى معقولاتها عقلا مستفادا لا يخفى
على من احاط بكتب الفن ان ما ذكر خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون

لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة او نفس
تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حصول كل
نظري بالحدس من غير حاجة الى الفكر يسمى قوة قدسية واعلم ان القوة
العاقلة اراد بها النفس الناطقة فانها كما يطلق على مبدا التعقل
للنفس يطلق على نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية
لكانت ذات وضع فاما ان لا ينقسم او ينقسم لا سبيل الى الاول
لان كل ما له وضع من الجواهر فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء ولا
سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها
ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا
يلائم قوله كل مركب انما يتركب من البسائط وان اراد به ما
لا جزء له بالفعل فاللازم هو الانقسام بالقوة غير مناف
للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الاخر انما
يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده ممنوع و
ان كانت مركبة وكل مركب انما يتركب من البسائط ضرورة امتناع

التي لا اجزاء لها بالفعل وبالقوة فان السرير مركب من الجسم المادة والصورة
مع ان الجسم انقسامه بالقوة
غير مناف لبساطته منه

تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسائط
هف ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس المجردة بالالة ليس
الجسدانية والا يعرض لها الكلال لضعف البدن كما يعرض لمبادي
الاحساسات والحركات وليس البدن كذلك لان بعد الاربعين
ياخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس هناك
تشرع في الكمال واما الخرافة الطارية في اواخر سن الشيخوخة فليس
لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن المشرف
تركيبه الى الانحلال وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها
وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما
يرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب
التمرن والاعتبار فان المدمنين على فعل من المشايخ يقدرون
على ما لا يقدرون على مثله الشبان الاقويا وفي اخر سن الشيخوخة
يستولي الضعف على البدن وكذا على القوة العاقلة بحيث لا يبقى
للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون

يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة
من ساير الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة ونقول ايضا
ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو
خلافا لافلاطون فانه قايل بتقدمها لانها لو كانت موجودة قبل
البدن وهي مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون بالمهية
ولوازمها او بعوارضها المفارقة لا جايز ان يكون بالمهية ولوازمها
لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها في المهية بحمل حد واحد عليها لبقول
وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس به حد لها وان سلم لم لا يكون حدا
للقدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك
غير ما به الامتياز ولا جايز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض
انما يلحق الشيء بسبب القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا تفيض من
المبدء الفياض عليه الا لقابل ذلك الشيء واختلاف استعداده لان
المهية لا تستحق العوارض لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل
للنفس الناطقة وعوارضها انما هو البدن فمتى لم تكن الابدان موجودة

لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف فتكون حادثة مع الابدان
ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها
قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر
سابقة لا الى النهاية **القسم الثالث** في الالهيات اي
في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان
ما لا يفتقر الى المادة اما ان يمكن مقارنته لها وهو الامور العامة او
لا والثاني اما واجب او ممكن **الفن الاول** في تقاسيم الوجود قيل اراد
بها الامور العامة لكونها امورا تنقسم المهية اليها بحسب الوجود والمراد
بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر
والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة
لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو
مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات
فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله
تكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا اخر وهو ان يتعلق بكل واحد

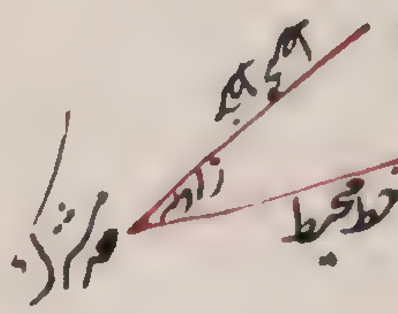
من النهاية

واحد من المتقابلين عرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول **فصل** في الكلي
والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج والا
لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة
واحدة مثل كونه اسود وابيض هف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات
انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية
او الجنسية وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة
بين افرادها وهي كل فرد منها معروضة لتشخص معين اذ ليس المشترك بين تلك
الافراد مجموع المعروض العارض معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين
امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان
كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره
كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة
الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج
متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة
في الخارج ومشتركة بين افرادها بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل

واحد من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد في اى شخص
من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا
يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا
بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى ساير افراده وهذا
انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل في النفس هو مهيات الاشياء
واما من قال ان الحاصل فيها صورة واشباحها المخالفة لها بالحقايق
فالكلي عنده هو المهيات المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين بمشخصاته
الزايدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين وغيرهما اقول ظاهر هذا
الحكم غير صحيح على الاطلاق اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب نعم قد
بالطبيعة الكلية وح يكون منحصرة فيه وقد نقل صاحب المحاكمات عن
بعض الفضلا انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية لم تشخص شيئا
خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند العقل
ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه
فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعل فان

فان الشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية وربما يكون هذه الهوية
لذاتها وهو واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير
هو الذي يجعل هذه الهوية ولا نعني بالمشخص الا هذا لان كل كلي فان نفس
تصوره غير مانع من المشتركة بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو
والشخص من حيث هو هو مانع من الشركة فالشخص زايد على الطبيعة الكلية
اقول المناسب ان يقال فالمشخص زايد ليحقق التقريب ويمكن ان يتكلف و
يقال المراد بالمشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما
يطلق النوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون ح جميع الشخص
باعتبار افراده الجزئي **فصل** في الواحد والكثير اما الواحد فيقال
على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال له انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم
من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة انه يكون
امورا متكثرة لها جهة واحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة
لها اي خارجة عنها محمولة عليها ولا مقومة ولا عارضة والاول قد
يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل

اوبالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق او الانسان والثاني قد يكون بالمحمول
ان كانت جهة الوحدة محمولا بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول
عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعا بالطبع
لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض لهما الخارج عنهما
وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك
الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه متمكن من تدبيره والتصرف
فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلق خاص بالمدينة وبحسب ذلك
يدبرها وتتصرف فيها دون غيرها من المداين فهذان التعلقان نسبتان
متحدتان ليس في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا للشئ منهما بل هو
عارض للنفس وقد يكون هذا واحدا بالعدد اي بالشخص كزيد وهو قد
يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة وح قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم
بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يق الواحد بالاتصال
لمقدارين يتلاقيان عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية و
يقال ايضا لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الاخر وقد يكون بالتركيب

هكذا


بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي
لا ينقسم اصلا كالنقطة واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم
من حيث انه منقسم هداية قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير
فلا يبعد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في
مهيته فلذا اورد هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك
الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المص الكثير متقابل للواحد ان
لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه الهداية
لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اي العرضان فان التقابل انما يعتبر في
الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل عن ان بعضهم قد اعتبروا التضاد في
في الصور النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن
اجتماعهما في شئ واحد اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين
في تضاد الصور النوعية وعدمه ولا يفهم مما سيأتي من اخذ الموضوع في
تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك
للاشارة الى ذينك المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة اليه من جهة واحدة

قيل هذا الادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين
ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا بمتضايفين لان تعقل
احدهما ليس بالقياس الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة
متضايفان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق
في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه
ما ذكروا اقسام اربعة قالوا الاثنان اما وجوديان او لا وعلى الاول
اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان او لا فهما
المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا فاما ان
يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة او لا فهما
السلب والايجاب واورد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين
وقد يجاب بان عدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه
معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود
مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدميين
مضافا الى الاخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين المفهومين

المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس
وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على
شيء كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما
فبان وجود الملزوم لمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة
لجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة
ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي
احدها الضدان المشهوريان وهما الموجودان المتناسبان بوجه الحصر ان
يقال الوجوديان والمراد بالوجودي هٰهنا ما لا يكون السلب جزءا من
مفهومه وهو اعم من الموجود غير المتضايفين كالسواد والبياض وقد
يشترط في التصديق ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان
بالحقيقيين وثانيها المتضايفان وهما موجودان بل وجوديان يتعقل
كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان
بالعدم والملكة وهما امران يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا
اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل

لذلك الوجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر
قبوله له بحسب التشخص شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة
المشهوران فيها كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت
ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك
بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله له بحسب
نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للاكثر للعقرب او البعيد كعدم
الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد
قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان
بالسلب والايجاب كالفرسيه واللافرسيه وذلك في الضمير لا في
الوجود العيني اي هما امران عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية
ايضا ولا وجود لهما في الخارج اصلا هذا وقال الشيخ في الشفا ان المتقابلين
بالايجاب والسلب ان لم يحتمل الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسيه
والا فمركب كقولنا زيد فرس زيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين
على موضوع واحد في زمان واحد محال وقال ايضا ان من التقابل الايجاب

الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار
وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء
كان باعتبار لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره **فصل** في المتقدم والمتاخر
المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني
المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الاخر بكسر الخاء بمعنى المتاخر
الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس
الاخر اي المتاخر بموجود وقيل ينبغي ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر
في المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر
المستجمع لشرايط التاثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد
يمكن ان يوجد وليس الاخر بموجود مغن عنه وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة
فمضر لان الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا
زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث
المتقدم بالشرف كتقدم الواحد على علي عليه السلام والرابع المتقدم بالرتبة
وهو ما كان اقرب من مبدا محدود كترتب الصفوف في المسجد منسوبة

كتقدم ابي بكر على عمر

محمد صلى الله عليه واله

الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل التصاعد و
التنازل والخامس المتقدم بالعلية هو الفاعل المستقل بالتاثير اى
المستجمع لشرائط وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات ان الفاعل
مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير او لا واعلم ان المتقدم بالعلية والمتقدم
بالطبع مشتركان فى معنى واحد يسمى المتقدم بالذات وهو تقدم المحتاج
اليه على المحتاج وربما يقع للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية
باسم المتقدم بالذات والشيخ استعملهما فى قاطيغورياس الشفا كما فى
كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانا معا فى الزمان فان العقل يحكم
بان تحرك اليد فتحرك القلم لا بالعكس فالحصر فى الاقسام الخمسة استقرائى
وقد يقع للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر فان كان كافيا فى وجوده
فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن اجتماعهما
فى الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم
بالرتبة والا فبالشرف واما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد
اقسامه بتعدد اقسام المتقدم **فصل** فى القديم والحادث القديم

القديم بالذات هو الذى لا يكون وجوده من غيره وينحصر فى الحق تعـ
والقديم بالزمان هو الذى لا اول لزمانه كالفلك والمحدث بالذات
هو الذى يكون وجوده من غيره كالممكنات والمحدث بالزمان هو
الذى لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم
انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات
العنصرية فالقديم بالذات هو اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو
اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان و
البواقى متباينة وكل حادث زمانى فهو مسبوق بمادة اى ما يكون موضوعا
للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة او متعلقة ان كان نفسا ومدة
والثانى ظاهر من تصور مفهومه الاول لما لان امكان وجوده سابق على وجوده
والا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته
ثم صار ممكنا فى وقت وجوده فيلزم انقلاب الشى من الامتناع الذاتى
الى الامكان الذاتى هف وذلك الامكان امر وجودى اى موجود اذ
لا فرق بين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هف

بين قولنا امكانه منفى و صح

وفيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين
لم يكن ممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا وكذا
امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه
انه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب
تلك الصفة العدمية عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية
وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية
وبين سلب الاتصاف بها وقد يتحقق معنى قولنا امكانه لا هو صفة سلبية
والصفة السلبية انما يتحقق بتحقق موصوفها والموصوف ههنا هو
الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما و
هو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن
بمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب
المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم
عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين
بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا

لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع
عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المفيد في هذا
المقام لا يمنعنا ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان لا يكون قائما
بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود
له اي الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون
قائما بمحل موجود ليس هو نفس ذلك الحادث وهو ولا امرا منفصلا
عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا
به وهو المادة وما توهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه
فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه
فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا
بحث لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المعنى المذكور لم لا يجوز المادة
ان يكون امكان الحادث قائما بشيء له تعلق بالحادث وراء
تعلق الحلول والتدبير والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز
ان يكون الحادث جوهرا غير جسماني حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم

دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسماني فان علوم
العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على سبيل الاطلاق
اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا
يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ح ما فرعوا
على هذه القاعدة مثل ما سيجيء من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل
لان كون بعضها بالقوة توجب كون العقول مادية لان كل حادث
لابد من مادة **فصل** في القوة والفعل القوة هي الشيء الذي هو مبدأ
التغير في اخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من حيث
هو اخر هذا للتنبيه على ان الاخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات
بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في
الامراض النفسانية فان التغاير ههنا اعتباري وانما اعتبر في الامراض
النفسانية لكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار
واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن
وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد يطلق على امكان الحصول

الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر
على ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر
عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الاثار والافعال كالاختصاص
باين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك اما
ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية لا من ذلك اما ان او لقوة موجودة فيه والاول
بط والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني ايضا بط والا لما كان ذلك مستمرا
لان الامور الاتفاقية لا يكون دائمة ولا اكثرية فكذا اثارها اقول
ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية
فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم
من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي
لا يكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما
ذكروه من ان تادي السبب الى المسبب اما ان يكون دائميا او اكثريا
او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين
الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي

يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاخرين ليسمى سببا اتفاقيا وذلك
المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب

فصل في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه تم يحصل
من وجوده وجود غيره هذا التعريف ظاهر لا يصدق الا على العلة الفاعلية
ولذلك عرفها بعض هذا بالتي يكون عنها وجود المعلول وغاية توجيهه
المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق	ان يقول ان
على العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر
وجودي وهو المحتاج اليه كعدم الباب المانع للدخول فيه فانه كاشف
عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف
فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيها الا ان الشرط
الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك اللازم فيسبق
الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف
بل الحق ان مدخلية الشئ في وجود اخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط
كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما

واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده
وعدمه معا كالمعداة لا بد من عدم الطارى على وجوده فيجب ان يوجد
اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه
وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية
فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون موجودا بالفعل
كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول ولكن
لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد
بالعلة المادية والصورية ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهرتين
بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل او
بالقوة وهاتان العلتان للمهية داخلتان في قوامها كما انهما علتان
للوجود ايضا لتوقفه عليهما فتختصان باسم علة المهية تميزا لهما عن
الباقيين المشاركين اياهما في علية الوجود واما الفاعلية فهي التي يكون
منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها وجود

المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي انما تكون علة بحسب وجودها الذهني
واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتاخرها
عنه في الوجود فلها علاقتان العلية والمعلولية بالقياس الى شي واحد
لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي وهاتان العلتان تختصان باسم علة
الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد
وعدم المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشي بلا واسطة والمعد ونحوه اقسامه
وهو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل
بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج
الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم
ح العلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها بواسطة انها موثرة في موثرية
الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اي كانت واحدة في ذاتها و
لم يكن لها صفة ولم يكن فعلها مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها
اكثر من الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشي بحيث

بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر
لامكان تعقل كل منهما بدون الاخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما
ان كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين
كان مصدر لهما اي المفهومين اذ لو كانا مستندين الى غير لم يكن هو
وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فكونه مصدرا لذلك المفهوم لهذا
غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام اليهما فينتهي لا محالة الى
ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل
بطريق البسط فيقال ان كان كل من مفهومي مصدريته هذا ومصدريته
ذاك نفس الواحد الحقيقي كان لامر بسيط مهيتان مختلفتان وان دخلا
فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج
احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج
الاخر لزم التركيب فقط والتسلسل معا فالاقسام سته والكل
مح وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن
الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته لذلك

الشيء امر امغايرا له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه
فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له لما مر وينقل الكلام الى مصدريتها
او نقول لو كان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن
الواحد والثاني مصدريته لذلك الشيء لا شيئا واحدا وهو مناف
لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية
امر اعتباري فيستغني عن المصدر وقد يقال لا بد ان يكون للعلة خصوصية
مع المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها
لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور صدوره عنها فاذا
لم يكن مع العلة الموجودة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها
بل كانت ذاتا بسيطا لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك
الخصوصية انما يكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة
بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون
لها معلول اخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني
فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون

يكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من
جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها
مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون
بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة
اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه قيل هذا التفسير غير جامع
فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله
هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع انها
علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار
امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل
هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان
ماخوذ في جانب المعلول فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك
انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان
كلام في الجزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة
التامة ايضا فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول

ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايض لما كان الامكان من شرايط التاثير
فلا يوجد موثر بلا اشتراط امر في تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا
فمجموع اجزائه التي هي عينه يكون جزءا من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا
الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير
صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود ح فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو مح
والا لما وجد او ممكن الوجود فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه
معها في زمان اخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة
الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين فلا
يكون جملة [الامور] المعتبرة في وجوده حاصلة هف فبان ان المعلول يجب وجوده
عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا لو
اعتبرنا مهيته من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى
للممكن بالذات الا هذا هداية لازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان
تاثير العلة في شيء بيانا في وجوده كون الشيء موجودا الا بيانا في تاثير العلة
الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم يوجد فاما ان يوصف العلة

هداية

بكونها

بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في الحالتين جميعا لا
جاز ان يفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين جميعا والا لزم اجتماع
الوجود والعدم هف فاذن يفيد وجوده حالة وجوده المفاد فلا
يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا الا بيانا في كونه معلولا فان من اعظم
من الاوهام العامية ان المعلول بعد ما وجد من علته لا يحتاج في بقائه
اليها حتى لا يلزم من فناء علية الموجدة له فناؤه بل يبقى موجودا بعد
فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم على
الباري تع لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما
يشاهدونه من بقاء البنا بعد زوال وجود البنا فالمص اورد هذه
الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة
موثرة فيه حال وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة موثرة
في المعلول حالة وجوده وهف واقول فيه بحث اذ الثابت ههنا
بالدليل ان العلة موثرة في المعلوم في ان وجوده لا انها موثرة
فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافات بينه وبين بقاء المعلول بعد

في الجوهر والعرض

فناء العلة فلا يزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذي يزيله هو ما
ذكروه من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان **فصل**
في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا ليسمى ساريا فيه
او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول ليسمى فيه الساري حالا و
المسري فيه محلا وقد مر الكلام فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة
الى صاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة
فلا يخ اما ان يكون المحل موجودا محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى
والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا المناسب ان
يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من طرف
الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل
مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو المهية التي اذا وجدت في الاعيان
امي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا في الموضوع وظاهر ان هذا المعنى انما
يصدق على مهية يزيد وجودها عليها وخرج منه واجب الوجود اذ
ليس له وراء الوجود مهية ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر فانها وان

وان كانت حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها
اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا على مذهب من
يقول ان الحاصل في الذهن هو مهيات الاشياء والاختلاف انما
هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن
هو صور الاشيا واشباحها المخالفة لها في المهية المناسبة اياها
مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون
بعض فلا يكون تلك الصور عنده الا اعراض موجودة بوجود خارجي قائمة
بالنفس كساير الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود في موضوع
فالصورة العقلية للجوهر يكون جوهرا وعرضا معا على الاول من المذهبين
وقد التزمه صاحب حكمة العين والانسب ان يقال هو المهية التي اذا وجدت
في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا
منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد
ان كان محلا لجوهر اخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية
مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية والنوعية

وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم
يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف لان للعقل
تعلقا بالجسم لكن على سبيل التاثير فقط واما النفس فقد يكون مدبرة
وقد يكون موثرة كما في الاصابة بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه
الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من
جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل المهية
البسيطة الحالة فيها فلا يكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام
المهية البسيطة الحالة فيها هف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس في
الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم
والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال
اما الكم فهو الذي يقبل المساوات واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف
دوري اذ المساواة هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال ما هو يقبل
القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض
مثل محل الكم والحال فيه وغير ذلك وتنقسم الى منفصل وهو ما لا يكون

فهو النفس الانسانية او الفلكية وان لا فهو العقل
وانما قيل التعلق بالتدبير والتصرف ع ع

ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما
يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط
فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الاخر وان
اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للاخر فليس لها اختصاص باحد
الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما على
السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم والان
بالنسبة الى جزئي الزمان والحدود المشترك يجب كونها مخالفة بالنوع
لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين
لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص منه شيئا ولولا ذلك لكان الحد
المشترك جزءا اخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى
ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط
بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم
ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها
الى ستة واربعة كان السادس جزءا من الستة داخلا فيها وخارجا عن

الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت
النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد ذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه وهذا التمثيل
باعتبار القواعد والى متصل وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار
الذات وهو المقدار كالخط والسطح والثخن اي الجسم التعليمي والى متصل غير
قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد شئ من اجزاء الزمان لزم اتصال
الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما
محالان بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان
من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد
في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه
هناك وهو معنى كونه غير قار واما الكيف فهو هيئة في شئ لا تقتضي
لذاتها قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج به البواقي ومن جعل النقطة ونحوها
من الاعراض دون الكيف زاد فيه عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنها
وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل
وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل

الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات نفسانية قيل اي مختصة بذوات الانفس
الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا
يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة
بذوات الانفس مطلقا وهي حالات ان لم يكن راسخة كالكتابة في ابتداء
الخلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك
والى كيفيات استعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد فانها مفسرة
باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمى قوة او
نحو الانفعال كاللين وتسمى ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا هو الاستعداد
الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس بشئ اذ المصارعة انما تتم بثلاثة
امور العلم بتلك الصناعة والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية وكون
الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد
نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبرت في كل واحد من
استعدادي القابل للانفعال واللاانفعال الشدة والترجيح خرج عنهما
اصل القبول الذي نسبته اليهما على السوية فيكون قسما ثالثا قلنا معنى

كون الشيء قابلا للاخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الاخر وهذا امر
اعتباري اتصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها
حال ذلك المقبول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك الامور هي المسماة
بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية
لقرب القبول او بعده من باب الاستعداد في كون الشدة المستلزمة للرجحان
معتبرة في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات
الملموسة والحق ما ذهب اليه المصنف لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي
ينغمز فهناك امور ثلاثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه الثاني شكل التقعير
المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعد القبول ذينك الامرين
وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث
وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول
عدم الانغمار وهو عدمي والثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات
المختصة بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا
صلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة

ولا صلابة فيهما الرابع له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها
الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة فيكون
من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختصة بالكميات المتصل والمنفصلة
كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو
حالة يحصل للشيء بسبب حصوله في المكان واما متى فهي حالة يحصل للشيء
بسبب حصوله في الزمان والان واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة
كالابوة والبنوة فسر بعضهم النسبية الحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في
بيان كون الابوة والبنوة اضافيين ان تولد حيوان من نطفة حيوان اخر
من نوعه نسبة بينهما بواسطتها تعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة
وللاخر اخرى وهي البنوة واقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة
وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى
ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يعتبر
النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى ترجع الى ما ذكروه ويخف المؤنة واما
الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة يحصل للشيء بسبب ما يحيط به اي بكله او ببعضه

سواء كان امرا خلقيا كالاهاب اولا وينتقل بانتقاله خرج به الاين
فانه وان كان بهيئة حاصلة للشئ بسبب المكان المحيط به الا ان المكان
لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان اى الهيئة الحاصلة له بسبب
كونه متعمما او متقمصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشئ وقيل ينبغى
ان يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل الذى هو من مقول الكيف وفيه
نظر اذ لا ملاحظة فى الشكل للاجزاء ونسبتها فى انفسها فضلا عن نسبتها
الى الامور الخارجة بل المعتبر هو المجموع من حيث هو مع الحدود المحيطة به فلا
حاجة الى ما ذكر وايضا ان اريد بالجسم الطبيعى فيخرج الوضع الثابت للجسم
التعليمى بل لساير المقادير عن التعريف وان اريد الجسم مطلقا فيدخل
الشكل العارض للتعليمى ويخرج الوضع الثابت لباقى المقادير بسبب نسبة
اجزائه بعضها الى البعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجة كالقيام والقعود
وقد يطلق على حال المنع بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل
فهو حالة للشئ بسبب تاثيره فى غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال
فهو حالة تحصل للشئ بسبب تاثره عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال هو نفس

نفس التاثير والتاثر لا هيئة اخرى تعرض للشئ بسبب التاثير والتاثر
كالمتسخن ما دام يتسخن فيه اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا
الفعل ولذا يعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضى
واما الاين المستمر المترتب عليهما فخارج عنهما داخل فى الكيف **الفن
الثانى** فى العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل**
فى اثبات الواجب لذاته وهو الذى اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا
للعدم وبرهانه ان نقول ان لم يكن فى الوجود موجود واجب لذاته يلزم
منه المح لان الموجودات باسرها ح تكون جملة مركبة من احاد كل واحد
منهما ممكن لذاته فيكون ممكنا لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة
والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فيحتاج اى الجملة الى علة موجودة
خارجة اى خارجة عن الجملة والعلم به بديهى فطرى القياس وتقريره
ان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظ ولا جزؤها اذ علة الجملة علة
لكل من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة
المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا لا بعلة اخرى فلا يكون

تلك الاولى علة للمجموع بل لبعضه فقط وح يلزم ان يكون الجزء الذي
هو علة المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها
الى علة واحدة بالتشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجدة
لاحاد الجملة مجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير
متناهية يكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة
الجملة جزئيها وهو مجموع الاجزاء التي يكون كل منها معروض العلية والمعلولية
بحيث لا يخرج منه الا المعلول المحض وقال شارح المواقف الكلام في
العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول
الاخر علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير والايجاد
فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج
كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن
خارجة للزم اما الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج الى العلة
بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام
والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود

الوجود على تقدير عدمه وهو مح فعدمه مح فوجوده واجب **فصل**
فان وجود الواجب الوجود نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية
بحسب التقسيم العقلي ثلاث ادناها الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره
فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى
ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة
في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور كلاهما ممكن و
هذه حال المهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات
بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل
معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته
فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا
الانفكاك فالمتصور مح والتصور ممكن وهذه حال الواجب الوجود
تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود
هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير
ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما مح

وهذه حال واجب الوجود تعالى على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح
لما صورناه فاستوضح الحال مما نورده في هذا المثال وهو ان مراتب
المضيء في كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى المضيء بالغير اى الذى استفاد ضوءه
من غيره كوجه الارض الذى استضاء لمقابلة الشمس فههنا مضيء وضوء
يغايره وشيء ثالث افاد الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء هو غيره
اى الذى يقتضى ذاته ضوءا اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا
فرض اقتضاؤه لضوئه فهذا المضيء له ذات وضوء تغاير ذاته الثالثة المضيء
بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد
على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور في كون الشيء مضيئا فان قيل كيف
توصف الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء كما يتبادر اليه الاوهام ما
به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذى يتعارفه العامة وقد وضع له
لفظ المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته
لم نرد به انه قام به ضوء اخر وصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان ما
كان حاصلا لكل واحد من المضيء بغيره والمضيء بذاته بضوء هو غيره اعنى

يعنى الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته
لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته
ظهور الاخفاء فيه اصلا ومظهرها لما حسب قابليته لان وجوده لو
كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها بل لامتناع جزئيته المستلزمة
للتركيب في ذات الواجب تعالى وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو
التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار في الخارج وهو موجب للامكان
واما التركيب الذهنى للواجب فلا نسلم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار في الخارج
بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن هو محتاج
في وجوده الخارجي الى غيره ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث
هو مفتقرا الى الغير اى المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة فلا بد
له من موثر وذلك الموثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان يكون موجودة
قبل الوجود لان العلة الموجودة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود
فان العقل ما لم يلحظ كون الشيء موجودا قبل نفسه هف وان كان غير
تلك المهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير في الوجود هذا خلف

امتنع ان يكون مبدأ للوجود ومصدرا لكون الشيء موجودا

وقال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات
فظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت
وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية **فصل** في ان وجوب
الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين
حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه
قلت معنى قولهم صفات الواجب تعالى عين ذاته ان ذاته تعالى يترتب عليه
ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم قالوا البيان كون الواجب عين العلم
والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك بل
تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه
لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات
باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم
وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى موثرة بذاتها لا بصفة زائدة
عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون
الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه

ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول نتايجها وثمراتها من
الذات وحدها اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان زايدا على حقيقته
لكان معلولا لها لذاته بمثل ما سبق انفا والعلة ما لم يجب وجودها استحال
وجودها فاستحال ان يوجد المعلول او ذلك الوجوب هو الوجوب
بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا محال
واما الثاني فلان تعينه لو كان زايدا على حقيقته لكان معلولا لذاته
والعلة ما لم تكن متعينة لا يوجد فلا يوجد المعلول فيكون التعين حاصلا
قبل نفسه وهو محال **فصل** في توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين
واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود ومتغايرين بامر من
الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل
الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود
لا مشتركا خارجا من حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان
وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى
قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك

الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لان تلك الحقيقة عين هذه الصفة
فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا
ان يظهر من نفس كل منهما اثر صفة الوجوب فلا منافات بين اشتراكهما
في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل
واحد منهما ح يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل
مركب محتاج الى غيره اى جزئه فيكون ممكنا لذاته فيه بحث لما سبق
من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني قيل
لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عرضيا لا مقوما حتى يلزم
التركيب واجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو
خلاف ما ثبت بالبرهان واقول يمكن توجيه كلام المص بما لا يتوجه
عليه ذلك بان يق لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما
جزؤها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا
اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين
وقد يق ما بينا من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات

اثبات توحيده فان التعين اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا
في الشخص بالضرورة واقول فيه نظر لان المعنى من هذا البرهان هو بيان ان
واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت فيما علم لاحتمال
ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين كل منها عينه فلا بد
مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد **فصل** في ان الواجب لذاته واجب
من جميع جهاته اى ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من
الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ذاته كافية له من الصفات فيما
لان كان شيء من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك الغير اى وجوده علة في
الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اى عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن
ذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته ان يجب لها
الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب
مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اى الصفة من حضور غيره لحصوله
به بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها
لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير

وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم يجب
وجودها اى ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هف هذا منقوض
بالنسب لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها
على امور مغايرة الذات ضرورة وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل
ما هو ممكن للواجب من الصفات يوجبه ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو
واجب الحصول اما الكبرى فظ واما الصغرى فلانها لو لم يصدق لكان وجوب
وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك الغير ان كان واجبا لذاته
لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان توجبه الذات ويلزم كونها
موجبة للبعض الذي فرضناها غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب
موجب اولا ويكون وجوبه بموجب ثان يوجبه وننقل الكلام اليه اما
ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب توجبه الذات
ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم يوجب الصفات بامرها لزم
احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض فيكون الذات
موجبة لجميع الصفات ويحصل المط واقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون

يكون كل ممكن موجودا قديما سواء كانت صفة للواجب او لا **فصل**
في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده اى ليس الوجود المطلق
طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب ووجودات الممكنات بل هو المقول
عليها قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده على
الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية
او اللاتجرد او لا يجب له شيء منهما فان وجب التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات
باسرها مجردا غير عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف
وهو مح لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي المناسب ان يترك
هذا القيد اذ الكلام في الوجود الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده
نفس حقيقته او جزءها لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة
وهو مح المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده فلو كان
وجوده نفس حقيقته او جزءها لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في
حالة واحدة او يقال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده فلو كان
وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه بين

بناء على قاعدتهم ان الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك

المطلق

کتابخانه آستان قدس
ویژه منطقی

وكذا لوكان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له وانت
تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كانت المهية معقوله بالكنه وان وجب له
اللاتجرد لما كان وجود البارى تعـ مجردهف وان لم يجب له شي منهما
لكان كل واحد منهما ممكنا له فيكون لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود
في تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافيه فيما له من الصفات هف هذه
هي الكلمات الزايدة بين السن القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين كل
مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه
من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام
الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في
كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو
محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في
كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن
بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان
ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته

بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما
بذاته وبكون تعينه بذاته لا بامر زايد على ذاته وجب ان يكون الوجود
ايضا كذلك او هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون
له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام
وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا بغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق
اى المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض
الوجود للمهيات الممكنه فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة
الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى
يتعذر الاطلاع على مهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا
وقال بعض الفضلا كنا نسمعه نقول ان هذا مذهب الاولين والاخرين من
الحكماء المحققين فصل في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن
المادة اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزا فيفتقر اليها وكل مجرد عن
المادة مدرك لما سيجيء في الفصل الثاني فهو عالم بذاته بحسب ان نفيد
المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور العقليه مجرد مع انها ليست

عالمة لان ذاته حاصلة عندهم فيكون عالما بذاته لان العلم المراد هنا
المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشئ مجردة عن المادة ولواحقها عند
المدرك قالوا المدرك اما جزئي مادي اولا والاول اما ان يكون محسوسا
باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه
موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس اولا فادراكه التخيل وادراك
غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا
بل كليا او يكون جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل فالباري
تعالى عالم بذاته يندفع بها ما يتوهم من استحالة علم الشئ بنفسه لان العلم
نسبة والنسبة لا يكون الا بين شيئين متغايرين بالضرورة وتعقل الشئ لذاته
لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة
الشئ مجردة عند المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات او بالاعتبار
فان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة الشئ
المغاير بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان
كل من الناس يعقل ذاته بذاته والا لكان له اي لكل من الناس نفسان احدهما

هداية

احدهما عاقل والاخر معقول هف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم
الشئ بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين متماثلين وهو ممتنع والجواب
ان علم الشئ بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى
الصورتين موجودة بوجود اصيل والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتازان
فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل واحد لا ان يحل
احدهما في الاخر **فصل** في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد
عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان قائما بذاته
يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها الا فايدة
فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن بالامكان
العام ان يعقل وهذا بديهي لا اخفاء فيه فانه ذاته منزه عن العلايق المادية
المانعة عن التعقل فهيئة لا يحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة
فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده
يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه
اي المجرد ساير المعقولات في النفس فان الادراك والتعقل هو حصول

صورة المعقول في التعقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن
ان يقارنه ساير المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه ساير المعقولات
لذاته اي بالنظر الى ماهيته سواء كانت في الخارج او في العقل لان صحة
المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة
اي استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة في
العقل ولكونها اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدما على
المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة
المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته الا ان يحصل هي فيه حصول الحال في
المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه
او حلولها في الثالث والمقارنة المطلقة تنحصر في هذه الثلثة واذا امتنع
اثنان منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات في الخارج للمجردات القائم
بذاته بحلولها فيه هي التعقل فيثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون
عالما بساير المعقولات وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة
على المقارنة الخاصة انما يتوهم اذا كانت المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة

ذاتية

ذاتية لها وهو مم واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة
في ضمن هذا الخاص فيجوز ان يصح لذات المجرد المقارنة في ضمن هذا الخاص فقط لان
ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية فاذا
وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود
الذهني وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحدة في الذهن والخارج الا
ان وجوديهما متخالفان فيجوز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة والوجود
الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا
في الخارج قائما بذاته واما ثالثا فلان ما ذكره لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة
على المقارنة العقلية بدليل بعينه على امتناع تعين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة
الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد الدليل او بطلان هذه المقدمة و
كل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة
منتظرة هف المناسب ان يجعل كبرى القياس هناك كل مجرد عن المادة يمكن
ان يكون عالما بالكليات ثم نضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا لتحصيل
المطلوب ويبقى ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ بقي

بالقوة كان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادي لقبول الفيض فيكون
ماديا هف فان قيل لو كان الباري تعالى عالما بشيء وارتسم فيه صورته لكان
فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما تقوم به فيفتقر الى موثر
هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها
لارتسامها فيه وهو مح لان القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي
يفعل الشيء والاول غير الثاني لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الاخر فيلزم
التركيب لو كان قابلا وفاعلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا
للشيء التصوري اي الصورة ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشيء
انه لا تمتنع لذاته ان يتصور ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك
التصور فلم قلتم انهما متنافيان اقول السؤال والجواب لا يتطابقان في الظا
لان محصل السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب
فيه فحق الجواب ان يق انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له و
ليس كذلك بل هما اضافيان عارضتان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال
ان القبول مناف للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه

يكون

يكون لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشيا قسمان احدهما يسمى حصوليا
وهو بحصول صور الاشياء في المدرك والاخر يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء
انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة اذ ليس فيه ارتسام ولا انطباع
بل هناك حضور العلم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلوم الحصولي
ضرورة ان انكشاف الشيء على الاخر لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من كلام الائمة
ذهب الى ان علمه تع بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه حضوري وهذا مشكل
في العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا الممتنعات اذ لا حقايق لها ثابتة
حتى يتصور حضورها وقد يق المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة عند الباري
فتلك المثل ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم الباري تعالى نفس ذاته اعتقد بالاشياء
نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحضوري **فصل** في ان الواجب
لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي
جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما
بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما
كان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات مع تغيرها والا لكان يدرك

منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة معدومة غير موجودة فيكون
لكل واحد منهما اى الوجود والعدم صورة عقلية علىحدة وواحد من الصورتين
لا يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة هف
لما مر انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه كلى هٰهنا
محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم التام
بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا
ايضا انتفاء علمه تعـ بالجزئيات المتغيرة من حيث هى جزئية لاستلزامه التغير
وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم
من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضـ وقد التجاوا الدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية
بسبب مانع هو التغير كما هو داب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون
قواعدهم بموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم فى العلوم اليقينية كما
تعلم الكسوف الجزئى بعينه فانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كذا
من كذا شماليا بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا
لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلى غير كاف للعلم بوجود ذلك

ذلك الكسوف المتشخص فى هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخيل
بل المشاهدة والتخيل هما العلم بذلك ولما لم يكن الحاصل فى حق الله تعالى
سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيا الا على وجه كلى قال صاحب المحاكمات المراد
بقولهم انه تعـ عالم بالجزئيات على وجه كلى انه لا يعلمها من حيث ان بعضها
واقع فى الان وبعضها فى الماضى وبعضها فى المستقبل بل يعلمها علما متعاليا
عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تعـ لما لم يكن مكانيا
كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها
حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة فى الزمان فالموجودات من
الاول الى الابد معلومة له كل فى وقته وليس فى علمه كان وكائن وسيكون
بل هى دائما حاضرة عنده فى اوقاتها بلا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهم
البعض من ان علمه تعـ محيط بطبايع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها
واحوالها **فصل** فى ان الواجب لذاته مريد للاشياء وجواد اما ارادته فلان
واى حاصل ان علم الله كلا والمعلوم جزئى فتامل منه
كل معلوم عند المبدأ وهو غير مناف لمهيته فائض من ذات المبدأ وكماله
المقتضى لفيضانه فذلك الشئ مرضى له وهذا هو الارادة واما وجوده فلو

هو افادة ما ينبغي لمن لا ينبغي لعوض اصلاً واورد عليه ان الدوا
المصحح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا للعوض مع انه ليس بجواد واجاب عنه
المحقق في شرح الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض و
الدوام لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملائمة له او مضادة للمرض ثم
انها توجب الصحة او ازالة المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة او ازالة المرض
وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة او ازالة المرض وان لم يكن
افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة للطبيعة والمضادة
للمرض وهي امور موثر مرغوب فيه فوجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس
اليها والحق في الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته
اما ان يفعل لقصد وشوق الى كمال او لا والاول محال لما بينا ان الواجب الوجود
ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد لا يقال ان الفعل الخالي عن الغرض
عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوايد والمنافع وافعاله تعالى
مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى المخلوقات لكنها ليست اسبابا باعثة على
اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا وعللا غائية لافعاله حتى

المناسب ان يقول اما ان يفعل لقصد وشوق الى كمال

مطلب ثالث
في اثبات العقل

حتى يلزم استكماله بها بل يكون غايات ومنافع لافعاله **الفن الثالث**
في الملئكة وهي العقول المجردة وقد يطلق على النفوس الفلكية وغيرها
ويشتمل على اربعة فصول **فصل** في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر
عن المبدا الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا يتكثر بوجه من الوجوه والبسيط
لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او
صورة او عرضا او نفسا او عقلا ولم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه
مركب من الهيولى والصورة لا جائز ان يكون هيولى لانها لا تقوم بالفعل
بدون الصورة فلا يكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون
علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة
لانها لا يتقدم بالعلية على الهيولى لما مر ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة
وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر
شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب
لان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل
وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين

ان يكون عقلا وهو المط وفيه نظر من وجوه متعدده يظهر عليك
بعد تذكر السابق ايض لانم ان الواجب واحد من جميع الوجوه بل له
جهات اعتبارية كالسلوب والاضافات ويجوز ان تلك الجهات شروطا
لتاثيره فيتعدد اثاره كما جوزوا تعدد اثار المعلول الاول بحسب جهاته
الاعتبارية وايض لانم ان النفس لا يوثر الا بالة جسمانية بل قد يوثر بذاتها
وبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامات والسحر من هذا القبيل على ما
صرح به فان قلت هذه مستغنية عن المادة في الذات والفعل ولا نعني
بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في الذات والفعل
ولا نعني بالعقل ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله
لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس
ويكون ايجادها في اول مرتبة بدون الالة **فصل** في اثبات كثرة
العقول وبرهانه ان الموثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلومة
وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب بالرصد اما ان يكون
عقلا واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها موثرا

موثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة
صدور جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك لو كان علة
لفلك اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس
لا سبيل الى الثاني لانه اي المحوي اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوي
الى العناصر القابلة للكون والفساد وهي من الافلاك الغير القابلة احسن
لهما والاقرب الى الاخس اخس من الابعد منه واصغر فيه بحث اذ
ربما كان المحوي اكثر ثخانة بحيث المسافة فيكون اعظم منه حجما وان
كان الحاوي اطول منه او الاخس الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف
الاعظم لا يخفى عليك ان هذا خطابي لا عبرة به في المقامات البرهانية
ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي لانه لو كان كذلك لكان
وجود المحوي متاخرا عن وجود الحاوي لان وجود المعلول موخرا
عن وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي الذي
في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوده

اى المحوى معا اى مع وجود الحاوى لا متاخر عنه فى مراتبه هف
واذا كان عدم المحوى مع وجود الحاوى اى فى مرتبة وجوده ممكنا
لكان وجود الخلاء ممكنا لذاته فى تلك المرتبة لان وجود الخلاء فى
فى داخل الحاوى وعدم المحوى فى داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك
احدهما عن الاخر فى نفس الامر وفى التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا
غير واجب فى مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلا
يكون ممكنا فى وجود الحاوى ووجوده كما ان عدم المحوى كذلك مرتبة
هف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا فى مرتبة
اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقد يق لا نم التلازم بين
عدمها المحوى ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوى والمحوى معا
فاحد المتلازمين اعنى عدم المحوى متحقق مع انتفاء الاخر اعنى وجود
الخلا اقول فيه بحث لان عدم المحوى ووجود الخلا فيما نحن فيه متلازمان
كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مط لكن يمكن المناقشة
بان الحاوى ليس علة لمطلق المحوى بل المحوى معين فوجود الخلا وان

وان استلزم عدم المحوى المعين لكن عدم المحوى المعين لا يستلزم
وجود الخلا فلا تلازم بينهما وقد يق يجوز ان يكون احد المتلازمين
واجبا بالذات والاخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا
يلزم من امكان احدهما فى مرتبة امكان الاخر فيها فان قلت كيف
جاز ان يتخالف المتلازمان فى الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز
ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت
امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضى جواز انفكاكه عن الاخر
وانما يقتضيه الفعل امكان ارتفاعه نظرا الى الاخر فظهر ان المؤثر
فى الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر فى الفلك
نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها
فيه بواسطة الجسم الذى هو آلة لها فى صدور افعالها عنه و
اذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو
لنسبة اليه او محوى وتبين بطلانهما بما ذكر وعن الثانى بان العرض
اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان

في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تاثيره الى المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا
لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا وان كان عقلا لزم منه المط لافتقار كل واحد
من الافلاك ح الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة في
الجهة بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد
الافلاك وهو المط فتامل هداية لما كانت مظنة ان يعارض الدليل
القائم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي الكل مثلا
اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل الثاني معا لكونهما معلولي علة
واحدة وهي العقل الاول كما سياتي والعقل الثاني متقدم بالعلية على
المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب بان الحاوي وسبب
المحوي وهو العقل الثاني معا مع ان السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس بمتقدم على
المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان
يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع علتين
مستقلتين على معلول واحد شخصي فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا
عن كل منهما بالنظر الى الاخر هف هداية لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلا

الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو مستلزم
لامكان الخلا اجاب بان الحاوي والمحوي كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك
لا يقتضي الخلا لان الخلا لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذي في جوفهما يكون هو المحدد
للجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما
كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء الجرم المذكور المحدد ليس
بخلاء ولا بملاء اذ لا مكان هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك
التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلا وانما يلزم الخلا من اجتماع وجود الحاوي
وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب المحوي متلازمان
فصل في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل وهو الزمان
الغير المتناهي من الجانب الماضي والابدي ما وجد في الابد وهو الزمان
الغير المتناهي من الجانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها هو المذكور
ههنا ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه في تاثيره في معلوله والا
لكان له حالة منتظرة هف فيه ايهام للتكثر في علة العقل الاول لمسمى
ان يقال الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان

كان مقارنا له كان صفة زايدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان
كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا
اولا هف والعقول ايضا مستلزمة لجملة ما لابد منه في تاثير بعضها
في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شي منها
حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فيكون هي اي العقول مع مقارنتها
الحادث المادي مادية هف ويلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب وجوده
عند وجود علته التامه ويمكن ان يستدل بان العقول لو كان حادثا
زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني فهو مسبوق بمادة هف واما
كونها ابدية فلانه لو انعدم شي منها لانعدم امر من الامور المعتبرة في
وجودها فيكون الباري تعالى او شي من العقول قابلا للتغير والحوادث لان
الامور المعتبره في وجود كل منها المغايرة لذات العله احوال الذات
العلة مقارنة لها هف **فصل** في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى
وبين العالم الجسماني قد مر ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل
المحض والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون مباديها

مباديها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل
الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود
اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن
الواجب بل باعتبار ان له مهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود بعلتها
فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد الاعتبارين
مبداء للعقل الثاني وبالاعتبار الاخر مبداء للفلك الاعظم ومعلول
الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف في العقل فيكون بما هو
موجود واجب الوجود بالغير مبداء للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن
الوجود لذاته مبدء للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا فتارة
اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه علة للعقل وامكانه
وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بينهما تعلقه بوجوده وامكانه علة
لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه
بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده
يصدر عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر نفس وباعتبار امكانه يصدر

يصدر فلك وتارة من اربعة او خمسة فزاد واعلمه بذلك الغير وجعلوا
امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته واعترض ههنا بما سبق
الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد مصدرا
للمعلولات الكثيرة فذات الواجب تعالى يصلح ان يجعل مبداء الممكنات
باعتبار ماله من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته
واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحد و
اجيب بان السلوب والاضافات لا يثبت الا بعد ثبوت الغير
فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف
على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور والظاهر ان سلبه
شيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة بين شيئين
فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين كيفية تكثر الجهات
المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان
يقال اذا فرضنا مبداء الاول وليكن آ وصدر عنه شيء واحد وليكن
ب فهو في اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط

بتوسط ب شيء فيكون ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيكون ما ولكين
في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان
يصدر عن ب بالنظر الى شيء آخر صار في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم
من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ج وحده شيء وبتوسط د وحده
ثان وبتوسط ج و د معا ثالث وبتوسط ب رابع وبتوسط ب
د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع و
د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د
وحده حادي عشر وعن ج د معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في
ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه
شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي يكون فوق واحد صار
هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا
ما ذكره المحقق في شرح الاشارات وما هنا لما في التلويحات و
بهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وكذلك الى ان ينتهي
الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو مبدء الفياض

والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتاثيره في
عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل فيصدر عنه الهيولى العنصرية
والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى
لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ
العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان
تلك الحركات يحدث اوضاعا سماوية مختلفة يختلف بها استعدادات
هيولى العناصر فههنا حركة حادثة يستدعي وضعا حادثا يقتضي حدوث
استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال
على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث اخر المناسب ان
يقال مسبوق بحادث لان الحركات المحدثة بل ساير الحوادث اما ان
يوجد دائما او بعد حدوث حادث اخر لا سبيل الى الاول والا لزم
دوام الحادثات فتعين الثاني وهذه الحوادث اما ان يوجد على الاجتماع
في الوجود او على التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها
ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة حركة هذا ما ذكره وقيل

وقبل كل حادث حادث لا الى اول وهو المط ههنا بحث اذ الحصر المذكور
اولا انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث واذا بين
ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة
للحادث لا يجوز ان يكون قديمة بجميع الاجزائها والا لزم قدم الحادث
فالعلة التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث
من العلة ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية
قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية
وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القدم والحدوث ولولاها
لم يتصور ارتباط احدهما بالاخر لان الحادث لا يكون علته التامة
باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله
فلا يرتقي حادث في سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة
معلولاته الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمرار و
عدم استمرار فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره
المتجدد المتعاقب لا الى الاول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم

قيل لهم

فان قلتم انه لسيتحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا
لانا اذا اخذنا جملتين احدهما من مبداء معين الى غير النهاية واخرى
مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزايدة
بان تقابل الجزء الاول من الجملة الثانيه بالجزء الاول من الاولى والثاني
بالثاني وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل
واحدة من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانيه او ينقطع الثاني لا سبيل
الى الاول والا لكان الزايد مثل الناقص في عدة الاحاد هف فيلزم
الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى زايدة عليها بعدد
متناه والزايدة على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم
تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير متناهيين فيها وانما اعتبروا
قيدي الاجتماع في الوجود والترتب لان الاحاد اذا لم يكن موجودة معا
في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احديهما
بازاء احاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج
في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها مفصلة في

في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احد الجملتين بازاء
احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن
وكذا اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتب بوجه كالنفوس
الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول كون الثاني بازاء الثاني و
الثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع احاد كثيرة من احدهما بازاء
واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبره
بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له
مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف
بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه لك
بتوهم التطبيق بين جملتين ممتدين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك
في الاول اذا اطبقت طرف احدى الجملتين على طرف الاخرى كان ذلك
كافيا في وقوع كل جزء من احدهما بازاء جزء من الثاني وليس الحال في اعداد
الحصى كذلك بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال في وقوع
كل واحد من احاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور

الممكنة وان لم يكن بين احادهما ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعاً
حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الغرض الى ملاحظة احادهما مفصلة بل
يكفي في فرض وقوع ذلك ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان
الامور الغير المتناهية الموجودة معاً محال مطلقا سواء كان بينهما ترتب
اولا خاتمة في احوال النشاة الاخرة للنفس الناطقة وفيها ست
هدايات لازالة اوهام المنكرين لما بين فيها هداية النفس بعد خراب
البدن اما ان يفسد او يتعلق ببدن اخر على سبيل التناسخ او يبقى
موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا يقبل الفساد والا لكان
فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة يفسد بالفعل
لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد
والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول
وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد وان ذلك الشيء يبقى
متحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه
ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج اذا حصل ذلك الشيء في العقل ويصور

ويصور العقل معه الدوام الخارج كان عدم الخارجي قائما به في العقل
على معنى انه متصف به في حد نفسه في العقل لا في الخارج اذ ليس في
الخارج شيء وعدم قائم بذلك الشيء فيكون مركبة هف قيل انما يلزم قبول
تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون
امرا خارجا عنها متباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون
محلا لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان
عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة
في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه ليصير آلة لها
في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة
النفس فمن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس
وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها ومتعلقا به فيكون البدن
محلا الحدوث لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث
انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما
توقف تعلقها به على وجودها في نفسه كان هذا الاستعداد منسوبا اولا

وبالذات الى تعلقها به لعني وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا
وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود
عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا و
بالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث
وجودها في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين
له بالبديهة ومن هذه الجهة ايض جاز ان يكون البدن محلا لامكان
فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة
فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له لا من
حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن
لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد
منسوبا الى عدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد اخر وقد مر
امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان
فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني لان
النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ مح لان البدن

البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدئها فكل بدن
يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق
بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له قيل عليه انحصار شرط فيضان النفس
عن مبدئها في حدوث استعداد البدن مم لجواز ان يكون مشروطا
ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة
قد بطل بدنها في حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض ح نفس اخرى
عن المبدء لانتفاء شرط الفيضان وهو مح بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد
من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق
وههنا بحث لان ما ذكر لبطلان التناسخ موقوف على حدوث النفس
وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشير اليه
فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان
على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة
قبله ببدن اخر لزم ان يتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم
والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم بط قطعا واعترض بان

التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق
في تدبير البدن للاخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت
بعد مفارقة هذا البدن ببدن اخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة
على عدد الابدان الحادثة قط والثاني بط بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء
عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة
انه لو هلك بدنان وحدث بدن اخر مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث
احد نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى وكلتاهما فيجتمع على
بدن واحد نفسان ولم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلتا
البدن الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالي
ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق
ببدن اخر لازما البتة وعلى الفور واما اذا كان جائزا او لازما ولو
بعد حين فلا يجوز ان لا ينتقل نفوس الهالكين الكثيرين او ينتقل
بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر من التعطل مع انه لا حجة
على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات او التألم بالجهالات

بالجهالات شغل هداية اللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم فايدة
الحيثيه ان الشي قد يلايم من وجه دون وجه كالدواء المر اذا علم
ان فيه نجاة عن الهلاك فانه ملايم من حيث اشتماله على النجاة و
غير ملايم بل منافر من حيث اشتماله على النجاة وغير ملايم بل منافر
من حيث اشتماله على ما يتنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملايم
يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كالحلو عند الذوق
والنور عند البصر والملايم للنفس الناطقة انما ادراك المعقولات بان
يتمكن من تصور قدر ما يمكن ان يتبين من الحق الاول فان تعقل على
ما هو عليه غير ممكن لغيره وهو واجب الوجود لذاته من جميع جهاته
بري عن النقايص متبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك
ما يترتب بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام
الجسم الا انه اذا كثر استعماله في السموية والكاينات العنصرية حتى
يصير النفس بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب
الذي هو عليه في نفس الامر فيكون عالما معقولا مضاهيا للعالم

لهامع

الموجود كل وللنفس الناطقه كمال اخر وهو ان تستعمل العدالة التى
التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة
التي هي اصول الاخلاق الفاضله فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانيه
والشجاعة الى القوة الغضبيه والحكمة الى القوة العقليه فاذا حصلت
لها هذه الكمالات العلميه والعمليه وادركتها من حيث انها كمالاتها
ومؤثرة عندها التذت بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها
بعد الموت ايضا فيكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما قلنا ان هذا
الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس لا يحتاج في تعقلاتها
الى آلة جسدانية فيكون تعقلاتها حاصله بعد الموت بل ينبغي
ان يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا لمفارقة النفس عن البدن لتخلصها
عن كدورات المادة التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فيكون
اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة الحيوانيه
فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات
العقليه اقوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس

الحس ليس الا كيفيات مخصوصه كالالوان والطعوم والروايح
والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات العقول هي ذات الباري
تعـ وصفاته والجواهر العقليه والاجرام السماويه وغيرها ومن
البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الاخر واما الثاني فلوجهين
احدهما ان الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين مهية
الشيء واجزائها واعراضها ثم يبين الجنس والفصل وجنس الجنس و
جنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة ما بلغت ويميز
بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بواسطة او بغير واسطه
واما الاول الحسي فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون الادراك
العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات العقليه غير متناهية بخلاف
الادراكات الحسيه وعدم حصولها اي اللذة الكاملة بالتعقلات حالة مع
تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع وهو التعقلات البدنيه
والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان المريض
الذي تغلب عليه من الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه هداية الالم

ادراك المنافي من حيث هو مناف المنافي للنفس الناطقة انما هو
الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والجهل البسيط والخلق
المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات
المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث هو مناف فيعرض لها
الالم العقلي وانما لم يتالم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة
بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية
عن الشوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم يتنبه لنقصانها
وقوة كمالاتها بل ربما تخيل اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقايدها
الباطلة واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت صفة
تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع نيلها وحصول نقصانها
شعورا لا يبقى فيه التباس هداية النفس الكاملة بتصورات
حقايق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية المطابقة الجازمة الثابتة
اذا حصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات الرديئة تصلبت بعد
مفارقة البدن في العالم القدسي في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق

صدق الاضافة الى الصدق لتحققه او للنسبة على ان النفس نالته
بصدق الفعل والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين امنوا
ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل
لها التنزه عن العلائق الجسدانية بل بقي فيها الهيئات البدنية و
ميلها الى الشهوات يصير بسبب تلك الهيئات والميل محجوبة
عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها التي الفت
بها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فيتاذى
بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل الامر عارض غير لازم
فيزول الالم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي
لا يرجى فيه النجاة بل يتابد وما كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم
واعترض عليه بان النفوس ذوات العقايد الباطلة الجازمة
بانها حقه اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم
فليجز زوال العقايد الباطلة ايضا عنها وح يصير من اهل السعادة
وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصاناتها كما لم يكن قبل الموت فلا يكون

مشتاقة متعذبة واجب بان النفوس الكاملة بتمثل صور
المعقولات فيها على ما هي عليه وانما تلتذ بمشاهدة ما اكتسبته
ووجدان ما ادركته فكانها كانت ذوات ادراك فقط فصارت
مع ذلك ذوات نيل ويتم بذلك التذاذها واما التي تمثلت
اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال ورجت الوصول الى ما
ادركته فانها لا محالة تعتقد بعد الموت اما رجته فيخيب وتصير
معذبة بفقدان ما رجت الوصول اليه لانزوال الجرم عنها **هداية**
النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من شانها ادراك الحقايق
بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من العلوم لزم بها من هذا الكسب شوق
الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به
مادامت متعلقة بالبدن لان العلايق البدنية تنسيها عن ذلك
الشوق فاذا فارقت البدن وظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها
سبب الكمال والته اى البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم بما لاحظت
تكاسلها عن اكتساب الكمال مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل

ماكانت

ما كانت صادّة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية
وهو الم النار الروحانية الموقدة التي تطلع على الافئدة اى تسلط القلوب اى تعلق
القلوب **هداية** النفوس الناطقة التي لم يكتسب العلم والشرف
والاشتياق ايضا اليه فاذا فارقت البدن وكانت خالية عن
الهيئات البدنية الردية حصل لها النجات من العذاب والخلاص
من الالم بسلامتها عن الم الشوق والهيئة المضادة فكانت البلاهة
ادنى اى اقرب الى الخلاص من فطانة تبراء اى ناقصة بوجب مجرد
الشوق قال النبي صلى الله عليه واله اكثر اهل الجنة البله واما
اذا لم يكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات
تلك الهيئات فتالم بفقدان البدن الذي كانت به متمكنة من
تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في كدر الهيولى مقيدة بسلاسل
العلايق فتكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور
بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما يبقى مجردة عن الابدان النفوس
الكاملة التي خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة

لها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلايق الجسمانية وتحصلت
الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شئ من كمالاتها
بالقوة فانها تردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى
بدن اخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالا من علومها واخلاقها وح
يبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا
وقيل ربما نزلت عن البدن الانسان الى حيوان بينهما مناسبة في
الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا و
قيل ربما نزلت الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا وقيل الى
الجمادية كالمعادن والبسايط ويسمى فسخا وقد يقال هي متعلق
ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء في
الحكمة والوقوف على مذهب الحكما فليرجع الى كتابنا
المسمى بزبدة الاسرار والسلام
على محمد وآله صلى الله عليهم اجمعين
اولا واخرا ظاهرا وباطنا

الفراغ من تسويدها في ليلة الاثنين ٢١ من شهر رجب المرجب في سنة ١٢٦٣ وتمقها بيد العاصي الراجي عفو ربه محمد علي بن حاجي سيد محمد الحسيني الشيرازي اللهم تجاوز عن خطيئاتهما

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

سال ۱۳٤۸ خورشیدی
بازبینی شد